

வெளியீடு எண் 271.

1159

சிவஞானபோதம் உரைநடை

சாதன இயல்

(ஏழு, எட்டு, ஒன்பது சூத்திரங்கள்)

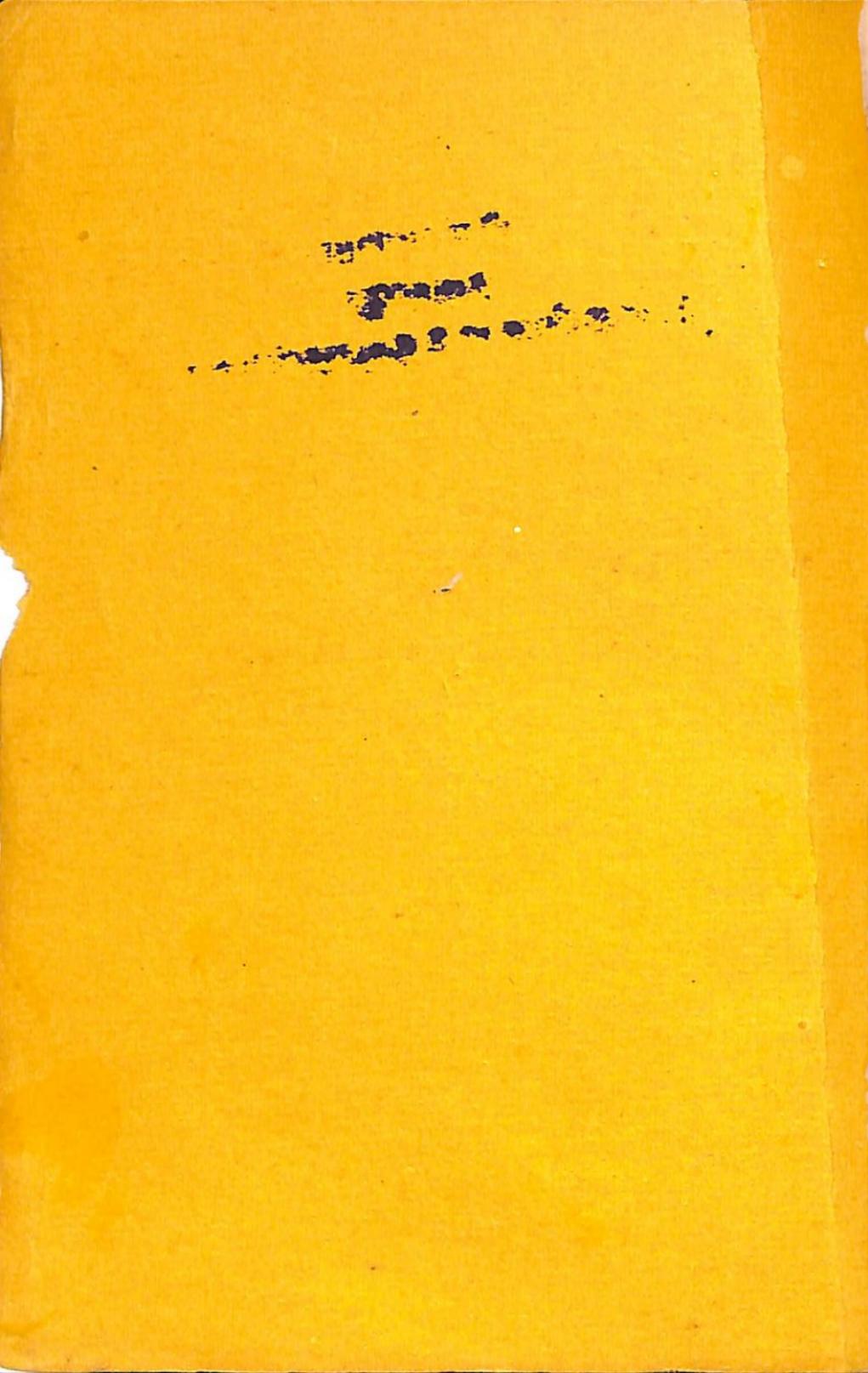
மூன்றாம் பகுதி

Acc
No 25-393



திருவாவடுதுறை ஆதீனம்

1972



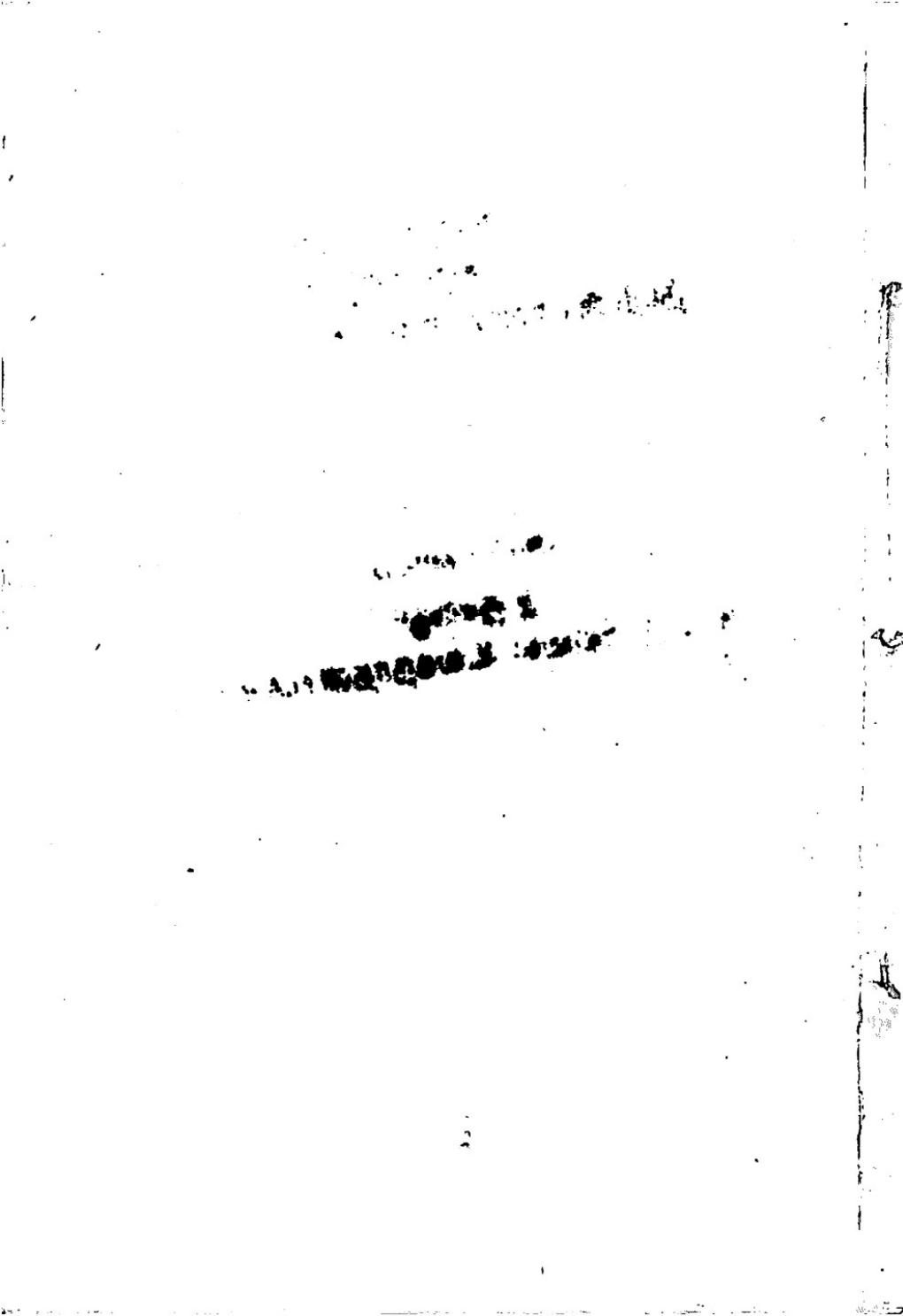
அங்பளிச்சு :
திருக்காட்டர்
நடவடிக்கை உறுப்புத் துறை ம.ஏ.பி.

—
சிவமயம்

திருக்கயிலாய பரம்பரைத் திருவாவடுதுறை ஆதினத்துப்
பிரதம பரமாசாரியர்

ஸ்ரீ பஞ்சாக்கரதேசிகமூர்த்திகள்
நிறைவேணிவிழாமலர்
பரிதாபி — புரட்டாசி — அசுபதி

25—9—1972



733

வெளியீடு எண் 271.

ஸ
சிவமயம்
திருச்சிற்றம்பலம்

சிவஞானபோதம் உரைநடை

சாதன இயல்

[எழு, எட்டு, ஒன்பது குத்திரங்கள்]

முன்றும் பகுதி

வெளியீடு :
திருச்சிற்றம்பலம்
கல்லூரி மூலம்
திருவாவட்டம் திருவாவட்டம்
 திருக்கல்யாய்பரம்பரைத் திருவாவட்டம் திருவாவட்டத்
 திருபத்திரண்டாவது குருமகாசந்நிதானம்
 பூந்-ல-பூந் அம்பலவாணதேசிக சுவாமிகள்
 கட்டளையிட்டருளியபடி
 வெளியிடப்பெற்றது



திருவாவட்டத்தை ஆகினம்

1972

: மாணிக்கராமம்

குடும்பத்துறை

குடும்பத்துறை நிலைமீ:

ஸ்ரீ நமசிவாயழுர்த்தி அச்சகம் :
— திருவாவடுதுறை —

அன்பளிப்பு : ..
துஞ்சாவூர்
நடராஜ பிள்ளை உதவுகள் கல்லூரி

இப்புத்தகத்தில் அடங்கியவை

பக்க எண்

| | |
|--------------------|----|
| முகவுரை | எ |
| எழாம் குத்திரம் | 1 |
| எட்டாம் குத்திரம் | 31 |
| ஒன்பதாம் குத்திரம் | 74 |

—

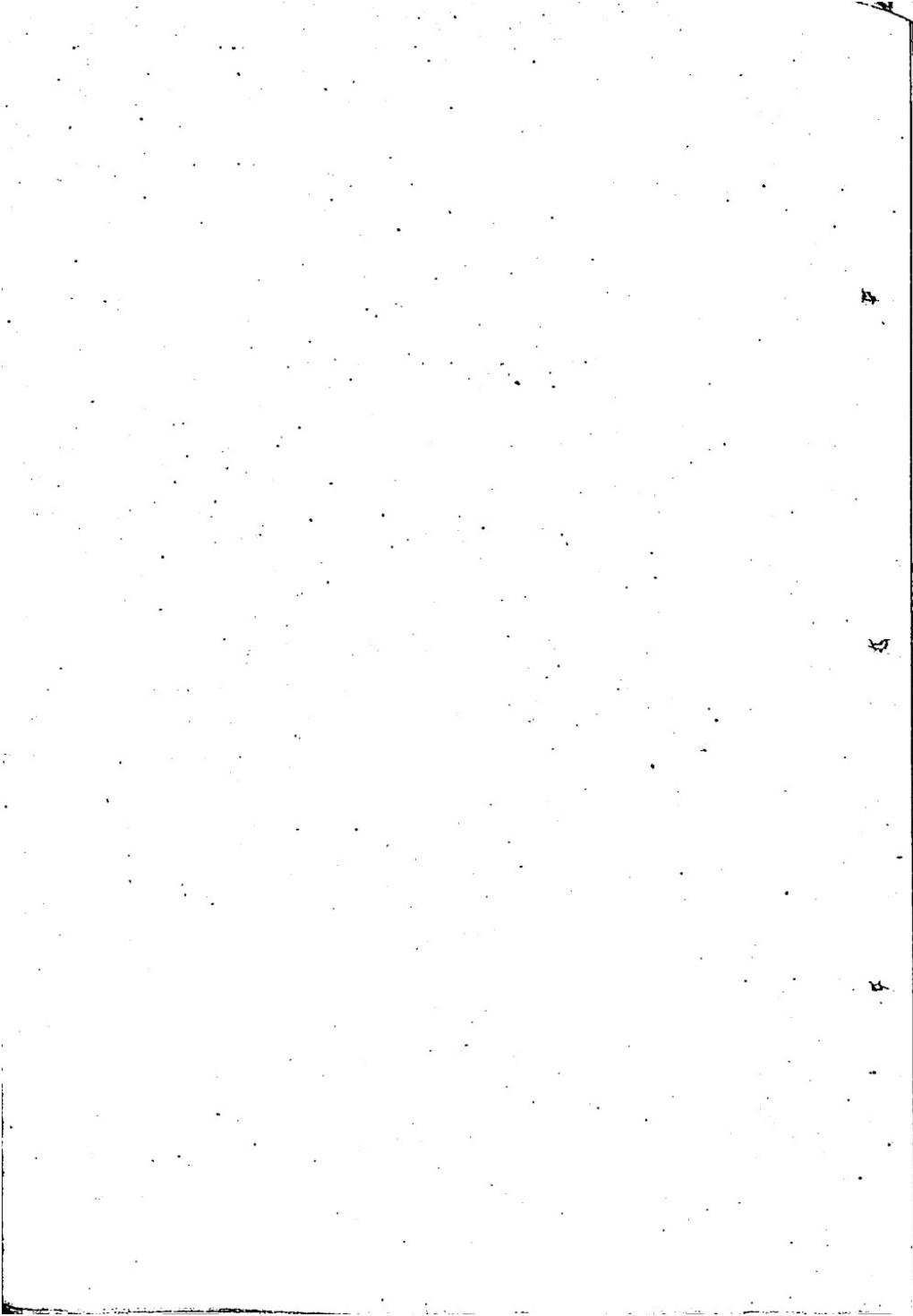
குருமரபு வாழ்த்து

கயிலாய பரம்பரையிற் சிவஞான
போதநெறி காட்டும் வெண்ணை
பயில்வாய்மை மெய்கண்டான் சந்ததிக்கோர்
மெய்ஞ்ஞான பாநு வாகிக்
குயிலாரும் பொழிந்திருவா வடுதுறைவாழ்
குருநமச்சி வாய தேவன்
சயிலாதி மரபுடையோன் திருமரபு
நீட்டே தழைக மாதோ.

— ஸ்ரீ மாதவச்சிவஞானயோகிகள்.



ஸ்ரீ நமசிவாயழுர்த்திகள்



வ
சிவமயம்

புகவுரை

திருச்சிற்றம்பலம்

“ குறிக ஞம்மடையாளமும் கோயிலும்
நெறிக ஞம்மவர் நின்றதொர் நேர்மையும்
அறிய ஆயிரம் ஆரணம் ஒதினும்
பொறியி லீர்மன மென்கொல் புகாததே.”

திருச்சிற்றம்பலம்

— திருக்குறுந்தொகை.

சிவஞானபோதம் உரைநடையாகிய இம்முன்றும் பகுதியில் 7, 8, 9 ஆம் குத்திரங்கள் மூன்றும் உரைநடையாக வெளிவருகின்றன. முன்பு, ஒன்று முதல் ஆறு குத்திரங்களின் உரைநடை இரண்டு பகுதிகளாக வெளியிடப்பட்டுள்ளன. இனி 10, 11, 12 குத்திரங்கள் உரைநடையாக வெளிவரவுள்ளன. இப்போது வெளிவந்த மூன்று குத்திரங்களும் உண்மையதி காரத்துச் சாதன இயலாகும். பயனியல் ஒன்றே நான்காம் பகுதியாம். ஆதலின், பயனியல் முடிவிலே சிவஞானபோதத்தைப் பற்றிய பல குறிப்புக்கள் விரிவாக எழுதவேண்டி இருத்தலால் இதில் ஒன்றும் விரித்தெழுதிலேன். முன்பு வெளிவந்த 1 - 6 குத்திரங்களின் உரைநடை சைவ மெய்யன்பர்கட்குப் பெரும் பயன் விளைத்ததுபோலவே இம்முன்றும் பகுதியில் உள்ள சாதன இயல் 7, 8, 9 குத்திர உரை நடைகளும் பெரும்பயனித் தருவனவாம் என்னும் துணிபு மிக வடிடயேன்.

சிவகேஷத்திர குருகேஷத்திர பரிபாலனங்களும், சித்தாந்த சைவ பரிபாலனம் செந்தன்டமிழ் மொழிப் பரிபாலனங்களும், திருமங்திர வெளியீடும் திருமங்திர மாநாடும் நடைபெறுவதித்து, பேரூர்ப் பூராணத்தையும், திருநாகைக்காரோணப் பூராணத்தையும், குறிப்புரை முதலியவற்றுடன் வெளிவரச் செய்து மெய்கண்ட சாத்திரப் பிரதிட்டாசாரிய மூர்த்திகளாய் இத்திருவா வடுதுறை ஆதீனத்திலே இருபத்திரண்டாவது குரு மகாசங்கிதானமாக இப்பொழுது வீற்றிருந்து சிவ ஞானச் செங்கோல் செலுத்திவரும் ஸ்ரீலஸ்தீ அம்பல வாணதேசிக சுவாமிகள் கட்டளையிட்டருளியபடியே தொடர்ந்து இம்முன்றும் பகுதியும் இன்று திருக்கயலாய் பரம்பரைத் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்துப் பிரதம பரமாசாரியர் ஸ்ரீபஞ்சாக்கர தேசிக மூர்த்திகள் பூரட்டாசி அசுபதி நாளில் நிறைபணியிழா மலராக வெளிவருகிறது.

ஒன்றுக்கும் பற்றாத எளியனேனையும் ஆட்கொண்டருளி இப்பணியிடையையும் ஏற்றறஞும் ஸ்ரீலஸ்தீ மகா சங்கிதானத்தின் திருவடித் தாமரைகளை முப்போதும் எப்போதும் அடியேன் சிங்கித்து வங்கித்து வாழ்த்துகின்றேன்.

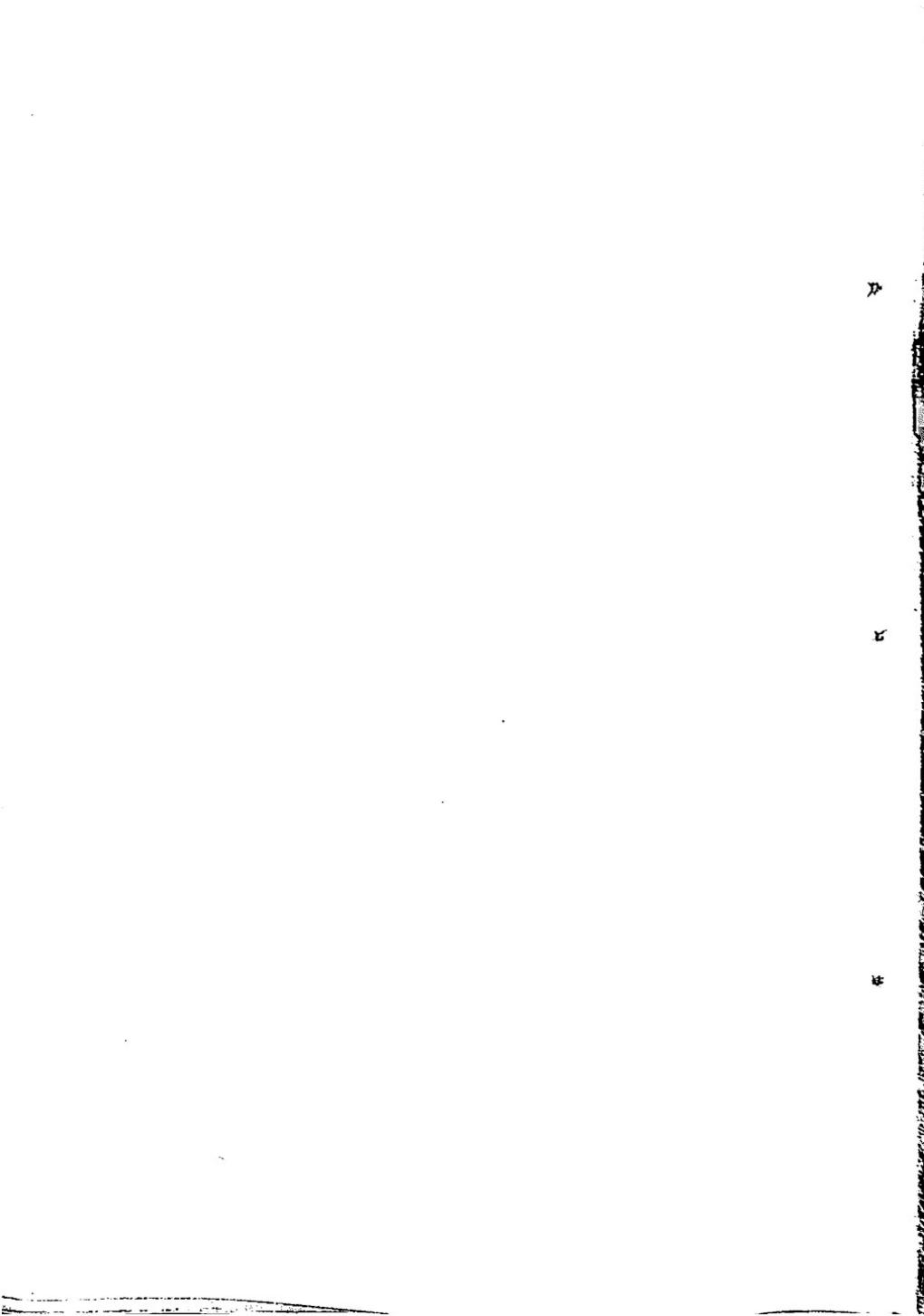
இங்ஙனம்,

| | | |
|---------------|---|------------------------------|
| திருவாவடுதுறை | } | சித்தாந்தசைவமணி — |
| 16—9—72. | | த. ச. மீனாட்சிசந்தரம்பிள்ளை. |

ஆதீன வித்துவான்.



திருக்கயிலாய பரம்பரைத் திருவாவடுதுறை ஆதீனம்
இருபத்திரண்டாவது குருமகாசந்திதானம்
ஸ்ரீ-ஸ்ரீ அம்பலவாணதேசிக பரமாசாரிய சுவாமிகள்



—

சிவமயம்
திருச்சிற்றம்பலம்

சிவஞானபோதம் உரைநடை

எழாம் சூத்திரம்

உண்மை அதிகாரம் – சாதன இயல்

யாவையும் குனியம் சத்தெதி ரகவின்
சத்தே யறியா தசத்தில தறியா(து)
இருதிறன் அறிவுள திரண்டலா வான்மா.

முன்னுள்ள ஆறு சூத்திரங்களிலும் சிவாகமங்களில் சொல்லப்படும் பதி பசு பாசம் என்னும் மூன்று பொருள்களினது பொது இயல்பைத் தூலாருந்ததி நியாயத்தினால் பிரமாணம் இலக்கணம் என்னும் இரண்டு வகையாலும் ஆராய்ந்து உணர்த்தின ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர், அம்முப்பொருள்களுள், பயன் பெறுதற் பொருட்டுச் சாதித்தற்கு உரிய அதிகாரியின் இயல்பும், சாதனமும், சாதிக்கும் முறையும் ஆகிய மூன்றும் சாதன இயலில் மூன்று சூத்திரங்களால் கூறுத் தொடங்கிச் சாதித்தற்குரிய அதிகாரியின் இயல்பு முதற்கண் இந்த ஏழாஞ் சூத்திரத்தால் கூறுத் தொடங்கினார். ஆதலால், இவ்வியல் சாதன இயல் என்னும் பெயரினை உடையதாயிற்று.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்து யாதெனில், மேலதற்கு ஓர் புறனடை உணர்த்துதல் நுதலிற்று; நுதலல் - கருதல்.

இங்கருத்துரையின் பொருளாவது: முற்குத்திரத் தால் அசத்து இத்தன்மையது எனவும், சத்து இத்தன்மையது எனவும், உணர்த்தியபோது, அசத்து இத்தன்மையது எனவும் சத்து இத்தன்மையது எனவும் உணரும் பொருள், அவ்விரண்டனுள் ஒன்றே வேறே என்று ஜயம் உண்டானபொழுது அவ்விரண்டனுள் ஒன்று என்று கொள்ளுதல் பொருத்தமுடைய தன்று என்று மறுத்தற்பொருட்டு அசத்து சத்து என்னும் இரண்டிற்கும் வேறும் எஞ்சியுள்ளதாகிய சதசத்தின் இயல்பை உணர்த்துமுகத்தால் சாதித்துப் பயன் பெறுத்தற்கு உரிய அதிகாரியின் இயல்பு இத்தன்மையது என்று இச் சூத்திரம் உணர்த்துகின்றது என்பதாம்.

உயிரின் இயல்பு உணர்த்தும் முறையில் அதிகாரியின் இயல்பு உணர்த்துதல் எவ்வாறு எனில், சத்தைச் சார்ந்து சத்தையும் அசத்தைச் சார்ந்து அசத்தையும் அறிதல் உயிரின் இயல்பு. ஆதலால் உயிர் சதசத்து எனப்பட்டது. இதனால் சத்தை அடைதற்கு அதிகாரம் உடையது உயிர் எனப்பட்டு ஆவ் அதிகாரி இயல்பு உணர்த்தியவாறு அறிக. சத்தை அடைதற்குரிய உரிமை தனக்கு உண்டு என்னும் அறிவுடைமையே சாதனவகையில் உயிருக்குச் சிறப்பிலக்கணம்.

ஆரூஞ்குத்திரம் பொது அதிகாரம்; இந்த ஏழாஞ்குத்திரம் உண்மை அதிகாரம். ஆரூஞ்குத்திரம் இலக்கண இயல்; இந்த ஏழாம் குத்திரம் சாதன இயல். இவ்வாறு அதிகாரத்தாலும் இயலாலும் இரண்டு குத்திரங்களும் வேறுயின்னன. ஆயினும், இரண்டிற்கு முன்னால் சம்பந்தம் உணர்ந்துகொள்ளுதற்பொருட்டு ஆசிரியர் இவ்வேழாஞ்குத்திரத்திற்கு, ‘மேலதற்கோர் புறங்கை உணர்த்துதல் நுதலிற்று’ எனக் கருத்துரை செய்தார்.

சம்பந்தமாவது சத்து அசத்தை அறியாது. அசத்துச் சத்தை அறியாது என ஆரூம் குத்திரமும்; அவ்வாரூயின் அவ்விரண்டினையும் அறிவது யாது என்னும் சந்தேகத்திலே நீக்கி, உயிரே அவ்விரண்டினையும் அறியும் என ஏழாம் குத்திரமும் கூறுதலாம்.

இரு வாக்கியத்துள் சொல்லாது எஞ்சி நின்ற பாகம் புறனடை எனப்படும். இங்ஙனம் கூறுவது வட மொழியாளர் மதம்; இதனை வாக்கிய சேடம் என்பர். எஞ்சி நின்றது சதசத்தாகும்.

இச்குத்திரத்துள் கூறப்படும் மூன்று அதிகரணமும் மூன்று புறனடையோ என்று மயங்காது இருத்தற பொருட்டு ஓர் புறனடை என்று கூறியுள்ளார். ஆதலால் மூன்னுள்ள இரண்டு அதிகரணமும் மூன்றாம் அதிகரணத்தைச் சாதித்தற்கு ஏதுவாய் நிற்றலால் ஒரு பொருள்மேல் வந்தன என்று உணர்க. எவ்வாறெனில், சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது; அசத்தினுக்கு உணர்வின்று. ஆதலால், ‘இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா’ என்றவாரூம்.

இன்றை அறிந்தபொழுது அங்ஙனம் அறிந்ததனுலாகிய பயனைப் பெறுதற்கு உரிய முயற்சியைச்செய்யத் தொடங்கினவர்க்கு அம்முயற்சியைச் செய்து முடிக்கும் வளிமை தமக்கு உண்டு என்பதும், அம்முயற்சியைச் செய்து முடித்தலால் வரும் பயன் இது என்பதும், அப்பயனைத் தருவதற்குரிய சாதனமாவது இது என்பதும், அச்சாதனம் வருவதற்குரிய வழி இது என்பதும் உணர்ந்தால் முயற்சி செய்தற்கண் ஊக்கமுண்டாகும்; உணராவிட்டால் ஊக்கமுண்டாகாது. ஆதலால், சாதித்துப் பயன்பெறுதற்குரிய அதிகாரியின் இயல்லை உணர்த்துகின்ற இந்தச் குத்திரம் முதனில் வைக்கப்பட்டது.

இச்சூத்திரத்தின் பொருள் யாதெனின், முற்குத் திரத்தில் கூறப்பட்ட அசத்து சத்து என்னும் இரண்டான் வாக்கு மனதீமாகிய சிவசத்தின் சந்திதியில் அசத்தெல்லாம் பாழ். ஆதலால் சத்தாகிய சிவம் அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அறியாது. அசத்தாகிய பிரபஞ்சம் அறிவில்லாத சடப்பொருள் ஆதலால் சத்தாகிய சிவத்தை அறியாது. ஆதலால் இவ்விரண்டு பொருளையும் அறியும் பொருள். ஒன்றுண்டு என்பது பெறப்படும். அப்பொருள் சத்தாதல் தன்மையும் அசத்தாதல் தன்மையும் ஆகிய இருதன்மையும் இன்றிச் சதசத்தாயுள்ள உயிராகும் என்பதாம்.

அசத்து சத்தை அறியாது என்பதற்கு அசத்து சத்தெத்திர் குனியம் என்பதே ஏதுவாக நிற்றற்குப் பொருத்தம் உடையதாகவும். அசத்து அறிவில்லது என்று வேறே ஏதுக் கூறியதன் காரணம் என்ன எனின், அசத்தான கருவிகள் முத்திநிலையில் சிவகரணங்களாய் ஆன்மாவின் சந்திதியைச் சார்ந்து முதல் வன் சந்திதியிலும் (சத்தின் எதிரிலும்) நிற்கும் என்பாரை மறுத்தற்குக் கூறியருளினர் என்க. இக்கருத்துப்பற்றி “சத்தின் முனிலாமையானும் தஜைக்கொடொன் றணர்தலானும்” (சித்தி. கு. 7 : 1) அதாவது சத்தெத்திர் குனியம் அறிவில்லது என்னும் இரண்டு ஏதுவையும் வழிநூலாசிரியர் கூறியருளினர்.

அறிதல் என்பது இவ்விடத்தில் அனுபவ அறிவை உணர்த்தி நின்றது. ஆகவே, சத்து அறியாது என்பதற்கு, ஓருசேர அறியும் என்பதனேடும் உயிர்க்கு அறிவித்தற்பொருட்டு அறியும் என்பதனேடும் முரணுத் வாறு தன் அனுபவத்தின் பொருட்டு அறியாது என்று கொள்க. இனி உயிரின் அறிவு பலவேறு வகைப்படு மாயினும் அவையெல்லாம் ஆராய்ச்சி அறிவு அனுபவ

அறிவு என்னும் இருவகையினுள் அடங்கும். அவற்றுள், ஆராய்ச்சி அறிவாவது ஓரு பொருளைக் கருவி களால் அறிவது. அனுபவ அறிவாவது ஓரு பொருளை நேரே அறிவது. ஆகவே, இருத்திறன் அறிவுளது என்றதற்குச் சத்து அசத்து இரண்டனையும் அனுபவமாக அறியும் அறிவுடையது எனக்.

இருத்திறனும் இரண்டும் என்று வரவேண்டிய முற்றும்மைகள் மறைந்துநின்றன.

இச்சுத்திரம் மூன்று அதிகரணங்களையுடையது.

முதல் அதிகரணம்

‘எண்டுச் சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது என்றது’ என்பது மேற்கோள். பிரபஞ்சம் சிவனுல் அறியப்படாது எனக் கூறுகின்றது.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாது எனில்; ‘தந்திடும் சிவனவன்றன் சந்தநிதி தன்னில் நின்றே’ (சித்தி. கு. 1 : 19) அதாவது ‘சிவசத்தியின் சங்கற்பு மாகிய சந்தநிதியினுலேயே மாயை தன் காரியங்களைத் தோற்றுவிக்கும்’ எனவும், ‘கூடுமொளி வளர்குடிலை மாயை மேவி’ (சிவப். 14) அதாவது ‘சிவபெருமான் சுத்த மாயையினைப் பொருந்தி’ எனவும், “தாரகமாம் அத்தன் தாள் நிற்றல்” (முதற் குத். 2ஆம் அதி) ‘மாயை தனக்கு ஆதாரமாகிய சிவசத்தியில் நிற்கும்’ எனவும், ‘விமலனுக்கோர் சத்தியாய்’ (சித்தி. கு. 2: 53) ‘பிரபஞ்சத்திற்கு முதற்காரணமாகிய மாயை முதல்வனுக்குப் பரிக்கிரக சத்தி எனவும், “உலகமே உருவ மாக” (சித்தி. ஏ: 7) அதாவது உலகமெல்லாம் முதல்வனுக்கு வடிவம் எனவும், “அத்துவா மூர்த்தியாக” (சித்தி. 1: 56) அதாவது மந்திரம் பதம் வன்னம் தத்துவம் புவனம் கலை என்னும் ஆறு அத்துவாக்

களும் முதல்வனுக்கு வடிவம் எனவும், “இருநிலஞ்சுத் தீயாகி நீருமாகி... நின்ற வாரே” (திருநாவு. தேவா) அதாவது முதல்வன் நிலஞ்சுத் தீயாய் நீராய் நிற கிணறுன் எனவும், இங்ஙனம் கூறப்படும் தன்மை யுடைமையால் குனியமாகாத பிரபஞ்சத்தைச் சுத்தாகிய சிவத்தின் எதிர் குனியம் என்பது பொருந்தாது எனவும், சிவமானது உயிரினை இடமாகக்கொண்டு நின்று உயிரின் பொருட்டு அறியும் எனவும் சிவாத்து வித சைவர் கூறுவர்.

சுட்டுணர்வால் அறியாது அறிந்தாங்கு அறியும் சிவத்தின் முன்னர், சுட்டி அறியப்படும் அசத்தாகிய பிரபஞ்சம் இது குடம். இது ஆடை என்று நம்போன் றவர்களால் வேறாகச் சுட்டி அறியப்படுதல்போல, அச் சிவஞல் இது குடம் இது ஆடை எனச் சுட்டி அறியப் படும்படி வேறாக விளங்கித் தோன்றுது எனக் கூறி அவர்களை மறுத்தருளினர் ஆசிரியர் என்பதாம்.

முதல்வனுக்கு இயல்பாகவே உள்ள சிறப்புக் குணங்களுள் ஒன்றுக்கூடிய இயற்கை உணர்வின் முன் எர்க் கருவிகளோடு கூடுதலால் உண்டாகும் பொது இயல்பாகிய செயற்கைச் சுட்டுணர்வு பிரகாசித்து நில்லாமையால், ‘சண்டுச் சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது’ என மேற்கோள் கூறியது.

குனியம் என்றது விளங்காது நிற்றல் என்னும் பொருளோடு விடுவதையென்று கூறுகிறேன். ஆதலால் சத்தெத்தர் யாவையும் குனியம் என்பது பொருந்தாது என்னும் சிவாத்துவித சைவர்களை மறுத்து, ‘சத்தெத்தர் யாவையும் குனியம்’ என்பது பொருந்தும் என வலியுறுத்தியவாரூயிற்று எனக். இக்கருத்துப்பற்றியே “முனைத்திடா தசத்துச் சத்தின் முன்” (சித்தி. சு. 7: 1) என்று வழி நூலா சிரியர் கூறியருளினர்.

செயற்கைச் சுட்டுணர்வு பிரகாசித்து நில்லாமையாவது, இயற்கை உணர்வோடு ஒப்ப ஓன்றும் நில்லாமை. இயற்கையுணர்வு என்பது கருவிகளின் துளையின்றித் தானுக அறியும் அறிவு. செயற்கையுணர்வு என்பது கருவிகளின் துளையால் அறியும் அறிவு. இந்தச் செயற்கை உணர்வானது இயற்கையாய் உணர முடியாத பொருளுக்கே வேண்டப்படும். இயற்கை உணர்வுடைய பொருளுக்குச் செயற்கை உணர்வு வேண்டப்பட மாட்டாது. இயற்கையுணர்வு எக்காலத்தும் நிலைபெற்றிருக்கும் தன்னியல்பாகும். செயற்கையுணர்வு சேர்ந்தபோது உண்டாவதாலும். சுதந்திரமாய் இல்லாமையாலும் தோன்றி மறைவதான பெருது இயல்பாம். ஆகவே, நிலைபெற்ற தன்னியல்பு மெய்யெனவும், தோன்றி மறைவதான பொது இயல்பு பொய்யெனவும்படும். பொய் என்பது நிலையாமை கைக் குறித்து நின்றது. எண்டு மெய் என்பது இயற்கையுணர்வை உணர்த்திநின்றது. பொய்யென் பது செயற்கையுணர்வை உணர்த்திநின்றது. நிற்கவே மெய்யறினின் முன்னர் அதனேடு ஒப்பப் பொய் யறிவும் விளங்கி நிற்கமாட்டாது. ஆதலால் மெய்ப் பொருளின் முன்னர் பொய்ப்பொருள் பிரகாசிக்க மாட்டாது.

இங்ஙனம் மெய் பொய் என்பவைகட்கு இயற்கை யுணர்வு செயற்கையுணர்வு என்று பொருள் சொல்லத் தெரியாதவர்கள் சொல்லுவனவெல்லாம் மேற்கோளோச் சாதித்தற்குரிய ஏதுவாகாது 'கூறியது கூறல்' என்னும் குற்றமாய் முடியும் என்க.

சிவாத்துவித சைவர் மீண்டும் எல்லாவற்றையும் ஓரே காலத்தில் உணரும் முற்றுணர்வுடைய சிவத் துக்கு அச்ததாகிய பிரபஞ்சத்தை அறியும் சுட்டுணர் வும் உண்டு என்று சொன்னால் வருங்குற்றம் என்ன

என்று வினாவியதற்குக் கூறிய விடையாகிய ‘மெய்யி னிடத்துப்பொய் அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்’என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளியமை காண்க. சுட்டுணர்வு இல்லாமையால் முதல்வன் அசத் தாகிய பிரபஞ்சத்தை அறியான் என்று கொண்டால் அவனுடைய முற்றுணர்வுக்குக் குற்றம் உண்டாகும் என்று மீண்டும் சிவாத்துவித சைவர் கூறுவாராயினர். முதல்வனுடைய வியாபகத்துள் அடங்கி வியாப்பிய மாய் நிற்பன பசு பாசங்களாம். அங்ஙனம் வியாப்பிய மான பசு பாசங்களோடு வேறூய் நில்லாது உடனுய் நிற்கும் முதல்வனுல் வேறுக இது குடம் இது ஆடை எனச் சுட்டி அறியப்படுவன ஒன்றுமில்லை. ஆதலால் அறிந்தவாறே அறிவன். ஞாயிற்றின் முன்பு இருள், ஞாயிறுபோல விளங்கித் தோன்றுமல்நிற்கும். முதல்வனுகிய சிவத்தின் முன்பு நன்மையில்லாத பிரபஞ்சம் அச்சிவம்போல விளங்கித் தோன்றுது நிற்கும். இங்ஙனம் பிரபஞ்சம் விளங்கித் தோன்றுமையால் அப் பசு பாசங்களோடு உடனுய்நிற்கும் முதல்வன் அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அறிவானுயின் அறிந்தவாறே அறி வான். அங்ஙனமன்றி நம்மவர்போல இது குடம் இது ஆடை என வேறுகச் சுட்டி அறியமாட்டான். ஆதலால் அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அறிவதாகிய சுட்டுணர்வு முற்றுணர்வைத் தடுப்பது ஆதலால் அச் சுட்டுணர்வு இல்லாதிருத்தலே முதல்வனுக்கு மேம்பாடாகும்; குற்றமாகாது. எனக்கூறி அவர்களை மறுத்து ஏதுவை உதாரணத்தால் ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவ நாயனார் வளியுறுத்தருளினர். உதாரணம் வருமாறு: அந்நியமி லாமை அரற்கொன் ருணர்வீன்றும் அந்நியமி லானசத்தைக் காண் குவனேல் - அந்நியமாக் காணுன் அவன்முன் கதிர்முன் இருள்போல மாணு அசத்தின்மை மற்று.

என்பதாம்.

நூயிற்றின் முன் இருள், விளங்கித் தோன்று மைக்கு மட்டும் உவமையாதலால் ஏகதேச உவமான மாம். இந்தக் கருத்துப்பற்றியே வழி நூலாசிரியரும் “முனைத்திடாது அசத்துச் சத்தின்முன் இருள் இரவி முன்போல்” (சித்தி. கு. 7: 1) அதாவது இரவி முன் இருள் முனைத்து நில்லாமைபோல, அசத்து சத்தின் முன் முனைத்து நில்லாது என்று கூறியருளினர்.

மாண்மை - வியாபக உணர்வால் அறியப்படாமை. இன்மை - விளங்காதிருத்தல். கத்திர் - கதிரையுடைய நூயிற்றை என்க.

இரண்டாம் அதிகரணம்

‘இனி, அசத்தினுக்கு உணர்வின்று என்றது’ என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாது எனில், சத்து என்று சொல்லப்படும் சிவம் அசத்தை அறியாது. ஆனாலும், பெத்தநிலையில் ஆன்மா விளக்கைப்போல விகாரமில்லாமல் அறிவுமாத்திரையர்ய் இருந்து ஒன்றையும் அறியாமல் நிற்கும். அவ்வான்மாவின் சந்திதி யில் அசத்து என்று சொல்லப்பட்ட தனு கரணம் புவனம் போகம் என்பவற்றுள் ஒன்றாகிய கரணம் (தத்துவங்கள்) அசத்தான சத்தம் முதனிய விடயங்களை அறியும். அதுபோல, முத்திநிலையில் கண்ணுடியில் (சாயை) நிழல் தோன்றுதல்போல ஆன்மாவினிடத் துச் சிவத்தின் திருவருள் தோன்றும்; அதனால் ஆன்மா சிவமாய் நிற்கும். ஆன்மா சிவமானபோது அவ்வான்மா சந்திதியில் அறிந்து நின்ற பசு கரணங்களும் சிவகரணங்களாய் மாறிச் சிவத்தை அறியும் என்றலே பொருத்தமாக என்பர் சிவசங்கிராந்த வாதிகள். அசத்தான கரணங்களுக்கு (தத்துவங்களுக்கு)

அறிவு இல்லாமையால் சிவத்தை அறியாது எனக்கூறி அவர்களை மறுத்தருளினார் ஆசிரியர்.

குத்திரத்தில் வந்துள்ள இலது என்பதற்கு உணர்வின்று என்பது பொருளாம். அசத்து என்பது இவ்விடத்தில் தத்துவப் பிரயஞ்சமாகும். காரியப் பிரபஞ்சமாகிய உலகம் அறிவிலது என்பது எல்லார்க்கும் தெரிந்தது. ஆதலால் அந்தக் காரியப் பிரபஞ்சத்திற்கு அறிவு இல்லை என்று கூறவேண்டா.

இவ்வாறு அவர்களை மறுத்தபொழுது மீண்டும் அவர்கள் பதிஞானம் பசஞானம் என்பவைகளோடு சமமாகவைத்துப் பாசஞானம் என்று எண்ணப்படுத்திருக்கிறோம். அவ்வசத்தாகிய பாசத்தை அறி விடையதன்று என்று சொல்லுதல் பொருந்தாது என்று கூறுவராயின், தூஸமாய்நோக்கினால் அவ் அசத்துக்கு அறிவு உள்ளதுபோலத் தோன்றினாலும் உண்மை உணர்வினால் ஆராயும்போது அசத்தி னிடத்து அறிவில்லை என்றுகூறி அவர்களை மறுத்து,

“அதுகான் நிருபிக்கில் இன்றுகலான்” என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளோச் சாதித்தருளினார். பார்சம் வாயிலாக (காரணமாக) உயிரிடத்து உள்தாகும் ஞானத்தைப் பாசஞானம் என்றார். இங்ஙனம் கூறுதலை உபசாரம் என்பர். ஆதலால், பாசத்துக்கு உரிய ஞானம் எனக்கொள்ளலாகாது என உணர்க.

இனி, காட்சியாவது நிருவிகற்பக் காட்சி, ஜயக் காட்சி, விபரீதக்காட்சி, சவிகற்பக்காட்சி என நான்கு வகைப்படும். அவற்றுள் ஒரு பொருளைப் பின்டமாகக் காண்டல் நிருவிகற்பக்காட்சி. அதுவோ இதுவோ என ஜயற்றுக் காண்டல் ஜயக்காட்சி. ஒன்றைப் பிறிதொன்றுக்கக்காண்டல் விபரீதக்காட்சி. உள்ளவாறு

விளங்கக் காண்டல் சவிகற்பக் காட்சி. சவிகற்பம் என்பது விகற்பத்தோடு கூடியது. விகற்பம் பொருளின் உண்மைத்தன்மை. இச் சவிகற்பக்காட்சியேகுற்றமற்ற காட்சியாம். இக்குற்றமற்றகாட்சியால் ஆராயுமிடத்துக் கருவிகட்கு அறிவில்லை என்று கூறியதனால் கருவிகளாகிய இந்திரியம் அந்தக் கரணங்களின் வழியால் உயிரினிடத்து உண்டாகின்ற ஞானத்தைக் கண்கண்டது மனம் நினைத்தது என அக்கருவிகளின் மேலே ஏற்றிப் பாசஞானம் என உபசரித்துக்கூறப்படும் அவ்வளவே; அன்றி, பாசத்திற்கு உளதாகிய ஞானம் எனக்காண்டல், ஆராயாத இடத்து உண்டாகும் அறியாமையே அன்றிப் பிறிதல்லை என்க.

கண் ஒருபொருளைக் காணுவங்கால் காணும்தொழில் நிகழ்கின்றது என்றமட்டும் காண்டல் நிருவிகற்பக் காட்சி. கூண்கண்டதோ உயிர் கண்டதோ எனக்காண்டல் ஜெயக்காட்சி. கண்ணே கண்டது எனக்காண்டல் விபரீதக்காட்சி. கண்ணின் வழியாய் உயிர்கண்டது எனக்காண்டல் குற்றமற்ற சவிகற்பக்காட்சியாம்.

தூலமாய் நோக்கினால் அசத்து அறிவுடையது போலத் தோன்றுதலும், உண்மை உணர்வினால் நோக்கினால் அசத்து அறிவிலதாதலும் எங்ஙனம் என்று அவர்கள் மீண்டும் வினாவுவராயினர். பாலை நிலத்தில் காணப்படுகிற பேய்த்தேரை நீரென்று நினைத்து அதனை உண்ணும்பொருட்டு வருகிற நீர் வேட்கை உடையவனுக்கு அதனைச் சார்ந்தபொழுது அப்பேய்த்தேர் நீராகாது பொய்யாதல்போல, குருவி நுடைய உபதேசமொழியைப் பெறுதவர்கள் அசத்து அறிவினையடைதாக மதிப்பார்கள்; உபதேச மொழியைப் பெற்றவர்கள் அசத்து அறிவிலது என்று

ஆராய்ந்து அறிவர்கள் என்று அவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வளியுறுத்தருளினார்.

உதாரண வெண்பா வருமாறு :

பேய்த்தேர்நீர் என்றுவரும் பேதைக்கு மற்றைணந்த பேய்த்தேர் அசத்தாகும் பெற்றிமையின் - வாய்த்ததைனைக் கண்டுணர்வார் இல்லவழியிற் காணும் அசத்தின்மை கண்டுணர்வார் இல்லதெனக் காண்.

என்பதாம்.

பாலைநிலத்தின் கண்ணே ஒருவன் செல்கின்றான். அந்நிலத்தில் தண்ணீரும், மரம் செடி முதலியனவும் இன்றி அவதிப்படுகிறான். நீருமில்லை, நிழலுமில்லை. நீர்வேட்கை மிகுதியாயிற்று. வெய்யில் மிகுதியால் அங்கே காணப்படுகின்ற பேய்த்தேர் என்று கூறப் படும் கானலை நீர் என்று எண்ணி உண்ணும் பொருட்டு அறியாமையால் கானலை அடுத்துச் செல்கின்றான். செல்லச் செல்ல நீரில்லை, கானல்தான் நீராகத் தெரிந்தது. நீர் என்பது பொய்யாயிற்று, அதைனப்போல. ஆசிரியனையடுத்து ஒருவன் உபதேசம் பெற்றான். அசத்தின் தன்மையை ஆராய்ந்தறியும் அறிவு அவன்பால் இல்லை. அதனால் உண்மையை அறியாதவஞ்சினான், அசத்தாகிய கருவியினிடத்து அறிவுள்ளதாய் மதிக்கப்படும் சத்தாம் தன்மையே காணப்படும். அவ்வுபதேசமொழி கிடைத்து அசத்தின் தன்மையை ஆராய்ந்தறியும் அறிவுடையோன் அவ் அசத்தாகிய கருவி அறிவில்லாததே எனத்தெளி வான் என விரிக்க. எனவே, ஆராய்ந்தறியாத இடத்துக் கருவி அறிவுடையது போலத் தோன்றும்; ஆயினும், அறிந்த இடத்து அக்கருவி அறிவில்லாததேயாம் என்க.

மூன்றும் அதிகரணம்

‘இனி, இருதிறன்றிவுளது இரண்டலா ஆன்மா என்றது’ என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும்பொருள் யாது என்னில், சிவத்தின் தன்மையே உயிர்க்குத் தன்மையாகும். உயிருக்கென்று வேறு தன்மை இல்லை. ஆதலால். சத்தே அசத்தை அறியும் என்று கூறுவர் சிவாதத்துவித சைவர். உயிர்க்கு அறியும் தன்மை என்பது இல்லை ஆதலால் அசத்தே சத்தை அறியும் என்று கூறுவர் சிவசங்கிராந்தவாத சைவர். இவ்விருவரையும் மறுத் துச் சத்தும் அசத்தும் தம்முள் ஒன்றை ஒன்று அறியாது என்று முன் இரண்டு அதிகரணங்களாலும் சாதித்தார். இவ்விரண்டும் ஒன்றையொன்று அறியாவிடில் இவ்விரண்டையும் அறியும் பொருள் யாது என அவர்கள் வினாவினார்கள். சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினது இயல்லபையும் அறியும் பொருள் சத்தும் அசத்தும் அல்லாத சதசத்தாகிய உயிராம் என்று அவ்விரண்டினுக்கு வேறூய் உயிர்க்கு அறியுந் தன்மை உண்டு என்பதை விளக்கி, சதசத்தின் இயல்லை உணர்த்துகின்றது என்பதாம்.

இதனால், ஞாயிறு விடயங்களை (பொருள்களை) அனுபவிக்காது; விடயங்கள் ஞாயிற்றை அனுபவிக்க மாட்டா. இவ்வாறு தம்முள்ளே ஒன்றால் ஒன்று அனுபவிக்கப்படாத ஞாயிற்றையும் விடயங்களையும் கண் அனுபவிக்கும். அதுபோல், சத்து அசத்தை அறியாது. அசத்தைச் சத்து அறியாது இங்ஙனம் தம்முள் ஒன்றுலொன்று அறியப்படாத சத்து அசத்து என்னும் அவ்விரண்டினையும் உயிர் அறியும் என்க. இங்கே சத்து ஞாயிறுபோன்றது; அசத்து (இருள்) விடயம் போன்றது, சதசத்துக் கண்போன்றது என-

அறிக. உயிராலும் அவ்விரண்டும் அறியப்படாவிட்டால், அவ்விரண்டாலும் யாதொரு பயனும் இல்லை யாய்ப் பாழ் ஆகும். ஆதலால் உயிரே அவ்விரண்டினையும் அறியும் என்பது பெறப்பட்டது.

இங்ஙன்ம் உயிர் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினையும் அறியும் தன்மையை உடையது எனவும், சத்து அசத்து என்னும் இரண்டிற்கும் வேருகிய தன்மையை உடையது ஆதலால் சதசத்து எனப் பெயர் பெறும் என்வும் ஆசிரியர் சாதித்த பொழுது, உயிரின் சிறப்பு இயல்பினைத் தங்கள் தங்கள் சமயம் பற்றிப் பலவாறுகப் பிறசமயத்தவர்கள் கூறத்தொடங்கினர்.

‘இவ்விரண்டினையும் அறிவதாய், உபதேசியாய் நின்ற அவ்வறிவு இரண்டனபாலும் உளதாய் உள்ள அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது’ என்று இங்ஙனம் ‘இருதிறன் அறிவுளது’ என்னும் தொகைச்சோல் விரியும்பொழுது உண்டாகும் பொருள் வேறுபாட்டால் அவர்களை ஆசிரியர் மறுத்தருளினர். உயிரின்தன்மை வேறுவேறு என்று கூறுவாரை மறுத்து இம்மேற்கோளுக்கு ஆசிரியர் அருளிய பொழிப்புரை.

உபதேசியாய் - அறிவிக்க அறியும் தன்மைத்தாய்.

இப்பொழிப்புரையின் பொருள் யாதெனின், முன் கூறப்பட்ட சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினையும் அறியும் தன்மையை உடையதாயும், அறிவிக்க அறியும் தன்மையை உடையதாயும், சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினிடத்தும் நிலைபெற்ற அனுபவ அறிவை உடையதாயும் உள்ளபொருள் எது? அதுவே சத்தும் அசத்தும் அல்லாத சதசத்தாகிய உயிர் என்பதாம். அறிவதாய் உபதேசியாய் உளதாய் என்ற மூன்று வாக்கியங்களிலும் உள்ள ஆய் என்னும் விளையெச்சம் மூன்றும், உள்ள என்னும் பெயரெச்ச விளைக்குறிப்

போடு முடிந்தன; உள்ள என்னும் பெயரெச்சம் அது என்னும் சுட்டுப்பெயர் கொண்டு முடிந்தது. காலங் காட்டாமையின் உள்ள என்பது விளைக்குறிப்பு.

இப்பொழிப்புரை இருதிறன் அறிவு என்னும் தொகைச்சொல் விரியும்பொழுது உண்டாகும்பொருள் வேறுபாட்டை விளக்குவதாகும். எங்ஙனமெனின், இரண்டாம் வேற்றுமைத் தொகைப் பொருள்பற்றிச் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினையும் அறிவுதாய் எனக் கொள்ளப்பட்டது. மூன்றாம் வேற்றுமைத் தொகைப் பொருள்பற்றிச் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டால் விளங்கிய அறிவு என்னும் பொருள்பற்றி உபதேசியாய் எனக் கொள்ளப்பட்டது. ஏழாம் வேற்றுமைத் தொகைப் பொருள்பற்றி நின்ற அறிவு இரண்டன்பாலும் உள்தாய் எனக்கொள்ளப்பட்டது.

சத்து அசத்து என்னும் ‘இரண்டினையும் அறிவுதாய்’ உள்ள பொருள் உயிர் என்பதனால் சத்தின் மூன்பு அசத்துச் சூனியம் ஆதலால் சத்து அசத்தை அறியாது, அசத்து அறிவில்லாதது ஆதலால் சத்தை அறியாது. ஆதலால் இந்த இரண்டையும் அறியும் பொருள் யாது என்னும் வினாவுக்கு விடைகூறி, சிவாத் துவித சைவர்களையும் சிவசங்கிராந்தவாத சைவர்களையும் அவர்களையொத்த பிற சமயத்தவர்களையும் ஆசிரியர் மறுத்தருளினர். இதனால் உயிருக்கு உரியதான சத்தினையும் அசத்தினையும் அறியும் தன்மை சத்து அசத்து என்னும் இரண்டின் தன்மைபோல் அல்லாமல் இருளின் தன்மையும் ஓளியின் தன்மையும் இல்லாத கண்ணின் தன்மைபோன்ற வேறுன தன்மை என்பது பெறப்பட்டது.

‘உபதேசியாய் உள்ள அது’ என்பதனால் உயிர் தானே. அறியும் இயல்பினையடையது, அவ்வுயிருக்குப்

பிறர் அறிவிக்கவேண்டாம் என்று கூறும் சிவசமவாத சைவர்களையும், ஈசர் அவிகாரவாத சைவர்களையும், ஐக்கவாத சைவர்களையும், அவர்களையொத்த பிறசமயத்தவர்களையும் மறுத்தருளினர். இதனால் உயிருக்கு உரிய அறியும் தன்மை ஆகாயத்தின் குணமாகிய ஒசை தன்னை விளக்கும் பொருள் உள்ளபொழுது விளங்குதல்போலத் தன்னை விளக்கும்பொருள் உள்ளபொழுது விளங்குந்தன்மை என்பதும் பெறப்பட்டது. உபதேசி - உணர்த்த உணரும் இயல்பினது.

‘இரண்டன்பாலும் உளதாய் உள்ள அது’ என்பதனால் ஆண்மாவின் அறிவு சத்தாகிய சிவத்தோடு சேர்தல் இல்லை என்னும் பாடாணவாதசைவர்களையும், பேதவாத சைவர்களையும், சத்தாகிய சிவத்தோடு சேர்ந்தபோது சத்தாகிய சிவமாய் ஒன்றாய்ப்போகும், அங்ஙனமன்றிச் சத்தாகிய சிவத்தின்பால் உளதாவதில்லை என்னும் சுத்த சைவர்களையும், அவர்களை ஒத்த பிற சமயத்தவர்களையும் மறுத்தருளினர் என்று உணர்க.

இதனால் அவ்வறியும்தன்மை, படிகம்சார்ந்தபொருளின்தன்மையை உடையதாதல்போலச் சார்ந்த பொருளின்தன்மையையுடையதாய் அதாவது சத்தைச்சார்ந்தபோது சத்தாயும் அசத்தைச் சார்ந்தபோது அசத்தாயும் நிற்கும் என்பது பெறப்பட்டது.

பாடாணவாதசைவர், ‘முத்தியினும் மலம் நீங்காது ஆதலால் ஆண்மாவின் அறிவு சிவத்தோடு கூடாமல் முத்தியில் மலத்தில் அடங்கிக் கற்போல் கிடக்கும் என்பர். இம்முத்தினஸ்லாக் கருவிகளும் நீங்கி, ஆணவத்தோடும் கூடி, ஒன்றும் அறியாமல் கிடக்கில் கேவலமாம் என்பது தப்பாது என்று அறிக என்பது.

பேதவாத சைவர், இரத குளிகையின் சாமர்த்தி யத்தால் செம்பில் உண்டாகிய காளிதம் கெட்டுவிடும் என்று பாசத்துக்கு உவமை கூறுவர். பக்குவப்பட்ட ஆன்மாக்கஞ்சுக்குக் கர்த்தாவின் காருண்ணியத்தினாலே ஆணவம் மாயை கன்மம் என்றும் மலக்கூட்டம் கெட்டு, முத்தியைப் பெற்றுப் பெறுவானும் பேறுமாய் இருப்பர் என்பர். இதனால் மலம் நீங்குதலே முத்தி யன்றிச் சிவபெருமான் திருவடியை அடையவேண்டுவதில்லை என்பது அவர் கொள்கையாம் என்க. செம்பு தன்னைச் சுத்தம் ஆக்கிய குளிகையும் ஆகாமல். தன் தன்மையும் கெட்டு, நடுவே பொன்னும் தன்மைபோல. இந்த ஆன்மாவும் தன்னைச்சுத்தமாக்கிய சிவசொருபம் ஆகாமல், தன் தன்மையும் கெட்டு, வேறு ஒரு சொருபம் ஆதலின் அவர் கூறுவது குற்றமாம்.

சுத்த சைவர், சுத்தாகிய சிவபெருமானேடு கூடிய இடத்து உயிர் ஓன்றுய்ப்போதலே அன்றிச் சிவத்தின் பால் நின்று சிவானந்தத்தை அனுபவிக்குமாறில்லை என்பர்.

இங்ஙனம் உயிரின் சிறப்பியல்பினைப் பலவாறுக்க கூறும் சமயத்தவர்களை ‘இருதிறன் அறிவுளது’ என்றும் தொகைச்சொல் விரியும்போது உண்டாகும் பொருள் வேறுபாட்டினால் மறுத்து, உயிர் சுத்தையும் அசுத்தையும் அறியுந்தன்மையை வளியுறுத்தி, அவ் வுயிர் சுத்தும் அசுத்தும் அல்லாத தன்மையை விளக்கு வின்றார். எங்ஙனம் எனில், நுணுகிய பொருள்களை யிடைய நூல்களை ஆராயும் உயிர் சுத்து அசுத்து என்றும் இரண்டினையும் அறியும். ஆதலால், அறிவதாகிய உயிர் அறியப்படும் பொருளாகிய அவ்விரண்டின் தன்மையின்றி அவ்விரண்டிற்கும் வேறும். அங்ஙன மாயின் சுத்து அசுத்து என்றும் அவ்விரண்டினையும் அறியும் உயிர்க்கு அவ்வுயிரின் சிறப்பியல்பு அறியப்

படுமோ? அறியப்படாதோ? என்று ஓருவர் வினவி னால் அறியப்படும் என விடை கூறினால் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டு பொருளோடு தன்னையும் சேர்த்து மூன்றினையும் அறியும் என்று கொள்ளுதல்வேண்டும். அங்ஙனம் கூருமல் இரண்டினையும் அறியும் என்பது பொருந்தாது. ஆதலால் உயிரின் சிறப்பியல்பு அறியப்படாது என்று சொன்னால் அறியப்படாத பொருள் குனியமாம் (பாழாம்) எனப்பட்டுக் குற்றமாம்.

இங்ஙனம் அறியப்படும் என்று கொண்டாலும் இரண்டினையும் அறிவது என்பதனேடு மாறுபடுகின்றது. அறியப்படாது என்று கொண்டாலும் குனியும் எனப்பட்டுக் குற்றமாகின்றது. ஆதலால் மாறுபாடு இன்றிக் கொள்வது எப்படி எனின், உயிரின் சிறப்பியல்பு சத்தும் அசத்தும்போல் விளங்கித் தோன்றி அவைகளோடு ஒப்ப நில்லாது. குனியமாய் விளங்காமலும் நில்லாது. மலரினிடத்து வாசனை மலர்போல விளங்கித்தோன்றி நிற்றலும் விளங்காமல் குனியமாய் நிற்றலும் இல்லாமல் அம்மலரினிடத்து அடங்கித் தோன்றுதல்போல, சத்திலும் அசத்திலும் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் அடங்கித்தோன்றும். ஆதலால், உயிரின் சிறப்பியல்பு சத்தும் அசத்தும்போலத் தனித்து அறியப்படாது சத்து அசத்து என்னும் அவ்விரண்டினையும் அறியும்முகத்தால் அறியப்படும் என்று கூறி, உதாரணத்தால் ஏதுவை வளியிருத்தருளினார் ஸ்ரீ மெய்கண்டதேவநாயனார்.

இனி, ‘இவ்விரண்டினையும் அறிவதாய்’ என்று கூறியதனால் ஆன்மாவின் அறிவு சத்துப்போல் ஓரு சேர அறியும் தன்மையும், அசத்துப்போல் அறியாத தன்மையும் இன்றி, இருளின் தன்மையும் ஓனியின தன்மையும் அல்லாத கண்ணின் தன்மைபோல ஏக தேசமாய்அறியும் வேரூயதோர் தன்மையதென்பதும்;

‘உபதேசியாய்’ என்றதனால் அந்த ஏகதேச அறி வும் ஆகாயத்தின் குணமாகிய ஒரை துணையுள்ள இடத்து விளங்குவதுபோல்ப் பெத்தத்தில் கருவியை யும் முத்தியில் திருவருளையும் துணையாகக்கொண்டு விளங்கும் தன்மையது என்பதும்;

‘இரண்டன்பாலும் உளதாய்’ என்றதனால் துணையைக்கொண்டு விளங்கும் ஏகதேச அறிவும் சார்ந்த பொருளின் வண்ணமாய் விளங்கும் படிகம்போல அசத்தோடு சார்ந்த இடத்து அசத்தாயும், சத்தோடு சார்ந்த இடத்துச் சத்தாயும் இவ்வாறு சார்ந்ததன் வண்ணமாய் அழுந்தும் தன்மையது என்பதும் பெறப் பட்டன.

சத்து அசத்து இரண்டினையும் அறிவது ஆன்மா என்பதற்கும், அவ்விரண்டினையும் அறியும் முறையில் தன்னை அறியும் என்பதற்கும் இவ்வதாரணை வெண்பா எடுத்துக்காட்டாம் என்க.

உதாரணம் வருமாறு :

அருவுருவம் தான்றிதல் ஆயிமையாய் ஆன்மா
அருவுருவம் அன்றாகும் உண்மை - அருவுருவாய்த்
தோன்றியுடன் நில்லாது தோன்றாது நில்லாது
தோன்றல் மலர்மணம்போல் தொக்கு.

என்பதாம்.

இது குடம் இது ஆடை என்று அறியும் சுட்டுணர் வினால் சத்து அறியப்படாது. அதனால் சத்தை அரு என்றும், சுட்டுணர்வினால் அசத்து அறியப்படுதலால் உரு என்றும் உதாரணத்தில் கூறியுள்ளார். ‘உணர் உரு அசத்து’ என்று ஆரும் குத்திரத்தில் கூறியதும் இக்கருத்துப்பற்றி என்று உணர்க்.

இழை · நூல்; இவ்விடத்தில் இழை என்பது சாத் திரங்களை உணர்த்திற்று. பொருளின் நுணுக்கம் நூல்மேல் ஏற்றிச் சொல்லப்பட்டது. ஆய்தல் · நுணு குதல். “ஆய்தல் ஆய்தல் நிழத்தல் சா அய் · ஆவசி னன்கும் உள்ளதன் நுணுக்கம்” (தொல் · உரி · 34) என்பது காண்க. ஆன்மா எனக் கூருமல் ஆசிரியர் ‘ஆயிழையாய் ஆன்மா’ என்று ஆயிழையாய் என்னும் அடைமொழியைச் சேர்த்துக் கூறியுள்ளார். அவ் அடைமொழியே ஏதுவாகும். ஆதலால், ஆயிழையை ஆராய்தலின் என்று ஏதுவாகக்கொள்க. இங்ஙனம் ஏதுவாகக்கொண்டால் உயிருக்கு அறியும்தன்மை உண்டு என்பதும், அவ் அறியும்தன்மை உள்தால் பற்றியே வேதாகமங்கள் உளவாயின என்பதும் பெறப்பட்டு உயிருக்கு அறியும்தன்மை உண்டென்பது சாதிக்கப்பட்டதாகும்.

புடைநூலாசிரியராகிய ஸ்ரீஉமாபதி சிவமும் “பலகலை உலகின் நிலவ ஸானும்” (சங்கறப். நிமித்த. 48) என்று இக்கருத்துப்பற்றியே அருளிச்செய்தார் என்க. ‘உயிரின் சிறப்பியல்பு சத்து அசத்துக்களைப் போலத் தனித்து அறியப்படாது. அவ்விரண்டனையும் அறியும் முகத்தால் அறியப்படும்’ என்பது வருவித்து உரைக் கப்பட்டது. இங்ஙனம் வருவித்து உரைத்தலைக் குறிப் பெச்சம் என்பர் இலக்கண நூலார். எடுத்தோதப் பட்ட சொற்களால் உணரப்படாது அவற்றினிடமாகக் குறிப்பால் உணர நிற்பதுபற்றி. இது குறிப்பெச்சம் ஆயிற்று.

‘அவ்வுயிர் சித்தும் அசத்தும்போலத் தனித்து அறியப்படுவதன்றி அவ்விரண்டனையும் அறியும் வழியால் அறியப்படுவதாம்’ என்பது செய்யுளில் இல்லை; மலர் மணம்போல் என்னும் உவமையால் மலரின்கண் உள்ள மணம், மலர்போலத் தனித்து அறியப்படா

வீடினும், மலரை அறியும் வழியால் அறியப்படுமாறு போலக் குறிப்பாகக் கொள்ளும்படி என்கி நின்றமையால் குறிப்பெச்சம். அதாவது அசத்தாகிய பிரபஞ் சத்தையும் சத்தாகிய சிவத்தையும் அறிகின்றதால் அறிகின்ற தான்ஒன்று உண்டு என்றும், அறியப்பட்ட அவ்விரண்டின் வேறு என்றும் அறிதலாம். ‘தொகுத்தோன் றல் மலர்மணம்போல்’ எனக்கூட்டுக.

அருவருவம் தான்றிதல் என்பதில் அரு என்பது சத்தையும், உரு என்பது அசத்தையும் குறித்து நின்றன. சத்துச் சுட்டி அறியும் பொருளாக அறியப்படாமையால் அதனை அரு என்றும், அசத்துச் சுட்டி யறியும் பொருளாக அறியப்படுவதால் அவ் அசத்தை உரு என்றும் கூறினார் என்று அறிக. இது முன்னும் கூறப்பட்டது.

இங்ஙனம் அறியும் தன்மையையுடைய உயிர் சிவசத் தினைப்போல அறிவுடையதாகும் என்பர் ஈசர் அவி காரவாத சைவரும் சிவசமவாத சைவர் முதலியோரும். அது பொருந்தாது என்று மறுத்து ‘உபதேசியாய்’ என்பதனை வலியுறுத்துகின்றார் ஆசிரியர். எங்ஙனம் எனின், உயிர் தன்னுடைய அறிவை விளக்குதற்குரிய பொருள் இல்லாத இடத்தில் விடயத்தை இன்னது என்று அறியாது மயக்கத்தை அடையும். பசியை நீக்குதற்குரிய அன்னம்போல மயக்கத்தை நீக்குதற்குரிய வியஞ்சகப்பொருள் (விளக்கும் பொருள்) உள்ள இடத்தில் மயக்கம் நீங்கி விடயத்தை இன்னதென்று அறியும். இங்ஙனம் விளக்கும் பொருள் இல்லாத இடத்தில் விடயத்தை அறியாமலும் விளக்கும்பொருள் உள்ள இடத்தில் விடயத்தை அறிதலுமாகிய தன்மை களை ஆராயுமிடத்து உயிர், விளக்கும் பொருளை விரும்பாது எப்பொழுதும் ஓரே தன்மையாய் அறியும் சிவசத்து ஆகாது என்பது பெறப்படும்.

அங்ஙனமாயின் அசத்து என்று கொள்ளலாமோ எனின், விளக்குதற்கு உரிய பொருள் உள்ள இடத்திலும் உயிர் முன்பு செய்த விளைப்பயன்களை இப்போது தானே அறிந்து அனுபவிக்கின்றது. அசத்தாகிய பாசம் அறிந்து அனுபவிக்கமாட்டாது. ஆதலால், உயிர் அசத்தாகாது. ஆகாயத்தின் குணமாக்க ஒரை வியஞ்சகமாகிய குணில் முரசு முதலியன் உள்ள போது விளங்கியும், அவ்வியஞ்சகம் இல்லாதபொழுது விளங்காமலும் நிற்றல் போல, உயிர் வியஞ்சகமுள்ள இடத்தில் தனது அறிவு விளங்கும் விடயத்தை அறி தலும், வியஞ்சகம் இல்லாத இடத்தில் அறிவு விளங்காமையால் விடயத்தை அறியாமையும் ஆகிய இரு தன்மைகளை உடையது; ஆதலால் சத்து அசத்து என்னும் அவ்விரண்டிற்கும் வேருகிய சிதசித்தாம் தன்மையை உடையது எனக்கூறி, உதாரணத்தால் ஸ்ரீ மெய்கண்டதேவநாயனுர் வளியுறுத்தருளுவாராயினர் என்று உணர்க.

உதாரணம் வருமாறு :

மயக்கம் துற்றும் மருந்தில் தெளிந்தும்
பெயர்த்துணர்நீ சத்தாகாய் பேசில் - அசத்துமலை
நீயறிந்து செய்விளைகள் நீயன்றி வேறசத்துத்
தானறிந்து துய்யாமை தான்.

என்பதாம்.

உன்னுடைய அறிவை விளக்குதற்கு உரிய துளை இல்லாதவிடத்து ஓரு பொருளை இன்னதென்று அறிய மாட்டாமல் மயக்கத்தைப் பொருந்துவாய். பசி நோய் தீர்தற்கு அன்னம் மருந்து ஆதல்போல அம்மயக்க நோய் தீர்தற்குக் கருவியாகிய துளை மருந்து ஆகும். துளையுள்ள இடத்து அம்மயக்கம் நீங்கி அப்பொருளை இன்னதென்று நிச்சயிப்பாய். இவ்வாறு துளையில் ஸாத இடத்து மயங்கியும், துளையுள்ள இடத்து மயங்

காமல் நிச்சயித்தும் மாறி மாறி அறிந்து வருகின்றநீ, சொல்லுமிடத்து என்றும் ஓருபடித்தாய்த் துணையின்றி இயல்பாக அறியும் இறைவன் போல அறியும் சக்தியை உடையாய் அல்லை. அவ்வாரூயின், யான் அசக்தன் ஆவேனே எனின், துணையுள்ள இடத்தும் நீ முன் அறிந்து செய்த வினைகள் பலனுக்கு வருங்காலத்து அவ்வினைப்பயன்களை இப்பொழுது நீயே அறிந்து அனுபவிக்கும் வல்லமை உடையாய்; அன்றி நின்னின் வேறூயுள்ள அறிவில்லாத பாசம் அறிந்து அனுபவிக்க மாட்டாது. ஆதலால், நீ அசக்தனும் ஆகாய், ஆகவே ஆகாயத்திலுள்ள குணமாகிய ஒசை துணையுள்ள இடத்து விளங்கித் துணையில்லாத இடத்து விளங்காதவாறுபோல, உன்னிடத்தில் உள்ள குணமாகிய அறியுந்தன்மை துணையுள்ளவிடத்து அறியும் ஆற்றல் இருப்பதாகவும், துணையில்லாத இடத்து அறியும் ஆற்றல் இல்லாததாகவும் காணப்படும். ஆதலால், அறிதல் அறியாமை ஆகிய இரண்டும் உடையைந்; துணையின்றி அறியும் சத்தும் துணையுள்ள இடத்தும் அறியாத அசத்துமாகிய அவ்விரண்டற்கும் வேறூய்ச் சித்து அசித்து என்னும் இரண்டு தன்மையையுடைய பொருளாவாய் என்பது மேலே குறித்த உதாரண வெண்பாவின் பொழிப்புரையாம் என்க.

கருவிகளோடு கூடிய இடத்து மயங்காமலும் கூடாத இடத்து மயங்கியும் அறிகின்றநீ, என்றும் ஓருபடித்தாய் அறியும் இறைவன்போல சத்துமன்றி, என்றும் அறியமாட்டாத பாசம்போல அசத்துமன்றி அறிவு அறியாமை எனும் இரண்டுதன்மையும் உடைய பொருளாவாய் என்பது கருத்து. இவ்வுதாரணம் துணையைக் கொண்டே உயிர் அறியும் எனக்கூறினமையால் ‘உபதேசியாய்’ என்பதனை வலியுறுத்தியவாறு அறிக.

செய்யுளில் ‘மருந்திற்றெளிந்து’ எனக் கூறியதனால் அம்மருந்து இல்லாத இடத்து மயங்குதல் உண்டு என்பது பெறப்பட்டது. ஆதலால் ‘மயக்கமதுற்று’ என்பது துணையில்லாத இடத்து மயக்கத்தை உற்று என உரை செய்யப்பட்டது. துணையில்லாத இடத்துக் கூடுவதும் துணையுள்ள இடத்து நீங்கி நிற்பதும் ஆகிய மயக்கம் உண்டியில்லாத இடத்துக் கூடுவதும் உண்டியுள்ள இடத்து நீங்குவதும் ஆகிய இயல் புடைய பசியோடு ஒக்கும்; ஆதனின் அம்மயக்கத்தைப் பசிநோயாகவும், உண்டி பசியைத்தீர்ப்பதுபோல் வியஞ்சகம் மயக்கத்தைத்தீர்க்கும் ஒப்புமையற்றி அதனைப் பசிநோய்தீர்க்கும் மருந்தாகவும் உருவகம் செய்தார். இவ்வுருவகத்தில் மயக்கத்தை நோய் என்று உருவகம் செய்திலர்; வியஞ்சகத்தைமட்டும் மருந்து என்று உருவகம் செய்தார். ஆகனின், இது ஏகதேச உருவகம். உருவகமாவது உவமானத்தை உவமேய மாகக் கூறுதல். வியஞ்சகம் - துணை. மருந்துபோல் வியஞ்சகம் என்று கூருது வியஞ்சகத்தையே மருந்தாகக் கூறினார்; ஆகனின் உருவகமாயிற்று.

இன்ன மருந்தென்று விளக்கமாய் உருவகம் செய்திலர்; பொதுவாக மருந்து என்றுமட்டும் உருவகம் செய்தார். எனினும் பசிநோய்க்கு மருந்தாகிய அன்னம்போல் என்று உரைசெய்த கருத்து யாது என்னில், கருவியாகிய துணை இல்லாத இடத்து மயங்கியும் துணையுள்ள இடத்து மயங்காமலும் இவ்வாறு மாறி மாறி, உயிர் அறிவு அறியாமை என்னும் இரண்ட னேடு பொருந்தும் எனக்கூறும் இவ்விடத்துக்கு ஏற் புடையது பசிநோய் தீர்க்கும் மருந்தேயாம் ஆதனின் என்க.

அன்றியும், வாத பித்த சிலேத்தும் (ஜ வளி பித்து) சம்பந்தமான சூரம் முதனிய நோய் எல்லாம் அபத்தி

யத்தினாலும் கன்மத்தினாலும் வருதலேயன்றி மருந்தில் ஸாமையினால் வருதலில்லை. பசிநோயானது உண்டியாகிய மருந்து இல்லாமையால் வரும். சுரம் முதலிய நோய்கள் மருந்தினால் தீர்ந்து ஒழியின் பின்னர் மருந்து வேண்டுவதில்லை. பசிநோய் உண்டியாகிய மருந்தால் தீரினும் அம்மட்டில் அமையாது மீட்டும் உண்டாதவின் உண்டியும் மீட்டு வேண்டப்படும். ஆதலால், கருவிக்கோடு கூடிய சாக்கிரத்தில் மயக்க மின்றியும், கருவிக்கோடு கூடாத கேவலமாகிய் துரியாதீதத்தில் மயக்கமடைந்தும், மீண்டும்கருவிக்கோடு கூடி மயக்கமின்றியும் இவ்வாறு மாறிமாறி வருதற்குப் பசிநோய் உவமையே பொருத்தமாம் என அறிக.

உயிருக்குரிய அறியாமையாகிய மயக்கம் உயிரோடு கலந்து நிற்கும் முதல்வனுக்கும் உண்டோ எனவும். அம்மயக்கம் உயிர்க்கு எக்காலத்தில் வந்தது எனவும் பாடாணவாத சைவர் முதலியோர் வினாவாராயினர். அவ்வினாவிற்கு விடைக்கூறும் முகத்தால் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டன்பாலும் உளதாமாற்றை வலியுறுத்துகின்றார் ஆசிரியர். எங்ஙனம் எனின், அறியாமையாகிய மயக்கம் மாறுபடும் தன்மையின்றி ஒரே தன்மையுடைய அறிவு என்றுசொல்லப்படும் சிவத்தின் முன்னர், குரியன் முன் இருள்போல நிலைத்து நில்லாது; ஆதலால், அச்சிவத்திற்கு அம்மயக்கமாகிய அறியாமை இல்லையாம். அச்சிவம் எப்பொழுது உள்ளதோ அப்பொழுதே அம்மயக்கம் பொருந்தி நிற்றற்குரியஉயிர்கள் உள்ளன. ஆதலால் அம்மயக்கம் உயிர்களைப்பற்றி நிற்கும் என்று உணர்க.

அங்ஙனமாயின் சிவத்தினைப் பற்றுது அச்சிவத் தோடு கலந்துள்ள உயிரினைப்பற்றுதல் எங்ஙனம் எனின், உப்பானது கடவினைப் பற்றுது கடவினிடத் துள்ள நீரினைப்பற்றி நிற்றல்போலும் என்று உணர்க

என்றுகூறி, ஆசிரியர் மெய்கண்ட தேவ நாயனுர் உதாரண வெண்பாவால் வலியுறுத்தருளினார்.

மெய்ஞ்ஞானம் தன்னில் விளையா தசத்தாதல்
அஞ்ஞான முள்ளம் அணைதல்காண் — மெய்ஞ்ஞானம்
தானே உளவன்றே தண்கடல் நீர் உப்புப்போல்
தானேய் உளமுளவாத் தான்.

என்பது அது.

அஞ்ஞானம் மெய்ஞ்ஞானம் தன்னில் அசத்து
ஆதல் விளையாது, மெய்ஞ்ஞானம் தானே உளது
அன்றே தான் ஏய் உளம் உளவா உள்ளம் அணை
தல் தண்கடல் நீர் உப்புப் போல்காண் எனக்
கொண்டு கூட்டிப் பொருள்கொள்க.

மேலை வெண்பாவில் உயிருக்கு உண்டென்று
கூறிய மயக்கமானது, வேறு வேரூகவும் விட்டுவிட்டும்
அறியாது எவற்றையும் ஒரு தன்மையாகவும் நீங்காம
லும் அறிகின்ற அறிவு உருவாகிய இறைவன் சந்திதி
யில் நிற்பதில்லை. எதுபோல எனின், குரியன் முன்
இருள் நில்லாதவாறுபோலாம். ஆதலால், அம்மயக்
கம் அந்த இறைவனிடத்து உளதாகாமல் வாலறிவ
ஞகிய அவ்விறைவன் உள்ள அன்றே உள்ளனவாய்,
அம்மயக்கம் பொருந்துதற்கு உரிமையுடையனவாய்
உள்ள உயிர்களைப்பற்றி நிற்கும். இவ்வாறு இறை
வளைப் பற்றுமல் உயிரைப்பற்றி நிற்றல் எதுபோல
எனின், குளிர்ச்சி பொருந்திய நீர்க்கு இடங்கொடுத்
திருக்கும் ஆகாயத்தின் கண் (அதாவது கடனின் கண்)
உப்பு உளதாகாமல் அக்கடலினிடத்து உளதாகிய
நீரை அவ்வுப்புப் பற்றி நிற்பதுபோலும் என்று அறி
வாயாக என்பது பொழிப்புரையாம்.

ஏய்தல் - பொருந்துதல் ; ஏய் உளம் என்பது ஏய்தற்கு உரிமையுடைய உளம் : வினைத்தொகை. அஞ்சானம் உயிரைப் பொருந்துதற்கு உரிமையாவது உயிரினிடத்துவர்கள் பற்றுந்தனமையேயாம் என்க.

‘தண்கடல் நீர் உப்புப்போல்’ என்றதனால் கடல் போலப் பதி பூரணவியாபகமாயும், நீர்போலப் பசு ஏகதேச வியாபகம் என்னும் வியாப்பியமாயும், உப்புப் போலப் பாசம் நீர் அளவில் வியாபகமான வியாத்தி யாயும் நிற்கும் என்பது பெறப்பட்டது.

கடல் என்பது நீர் தங்கும் இடமாகிய வெளியாம். கடல் வியாபகம், நீர்வியாப்பியம், உப்புவியாத்தியாம்.

உயிருக்குச் சத்தாகிய சிவத்தோடும் அசத்தாகிய பாசத்தோடும் சம்பந்தம் கூறவே, சத்து அசத்து என்னும் இரண்டன்பாலும் உளதாதல் வளியுறுத்தப் பட்டது.

இவ்வதிகரணத்தில் சத்து அசத்தாகிய இருதிறனையும் அறியும் அறிவு உயிர்க்கு உளது என்று கூறிய தனால், இருதிறனுகிய சத்து அசத்து எனப்பட்டன எல்லாம் அறியப்படும் பொருள் எனவும் (பிரமேயம்), அவ்விருபொருள்களையும் உயிர் சத்தோடு கூடிச் சத்தாயும் அசத்தோடு கூடி அசத்தாயும் நின்று அறிவு தால் சதசத்தாகிய உயிர் அறியும் பொருள் எனவும் (பிரமாதா), அவ்வுயிரின் அறிவாகிய ரூனசத்தியே அறிதற்குக் கருவி எனவும் (பிரமாணம்), அவ்வறிவின் வியாபாரமே அறிதல் எனவும் (பிரமிதி) விளங்குமாறு அறிக. இவைகளின் இயல்புகளைப் பெள்கரத்தில் கண்டுணர்க.

இனி, சத்து அசத்தாகிய இருதிறனால் விளங்கும் அறிவு உயிருக்கு உளது என்று கூறியதனால் சத்து

அசத்தாகிய அவ்விரண்டனுள் அசத்தால் அறிவு விளங்குமிடத்து வேறும் நின்று விளக்குவன் ஆகிய பிரத்தியட்சம் அனுமானம் ஆகமம் எனப்படும் பாசஞானம் மூன்றும் ஆன்ம அறிவிற்குத் துணைகளாம். சத்தால் அறிவு விளங்குமிடத்து வேறு இன்றித் தனக்கு ஆதாரமாய்த் தன்னேடு உடன் நின்று விளக்கும் சிவஞானம் ஆன்ம அறிவிற்குத் துணையாம். ஆகவே, பிரத்தியட்சம் அனுமானம் ஆகமம் என்னும் பாசஞானத்தைத் துணையாக்கொண்டு பாசத்தையும், சிவஞானத்தைத் துணையாக்கொண்டு சிவத்தையும் உயிர் அறியும் என்பதும்; பசஞானம் உயிர்க்கு வேறு யும், சிவஞானம் உயிரோடு உடனையும் நிற்கும் என்பதும் பெற்றும். இவ்வாறு பாசஞானமும் சிவஞானமும் உயிர்க்கு அறிவு விளங்குதற்குத் துணையாதலால் அதுபற்றிப் பாசஞான சிவஞானங்களும் கருவிகள் என்று உபசரித்துக் கூறப்படும்.

இனி, இந்த ஏழாஞ் சூத்திரத்தினால் கூறிமுடித்த பொருளைத் தொகுத்துக் காணபோம்.

ஆரூண்குத்திரத்தில் ‘உணருக அசத்து’ எனவும், ‘இருதிறன் அல்லது சிவசத்து’ எனவும், வரைசெய்து உணர்த்தினார். அவ்வாறு அசத்து எனவும் சிவசத்து எனவும் அறியும்பொருள் அவ்விரண்டனுள் ஒன்றே? அவ்விரண்டின் வேறே என்னும் ஜயம் நிகழாதவண் ணம் சத்தாகிய சிவத்தின் முன்னர் அசத்தாகிய பிரபஞ்சம் முனைத்துத் தோன்றுது; ஆதலால், அசத்தைச் சத்து அறியாது என்பதும், அசத்தாகிய பிரபஞ்சம் அறிவில்லாத சடம் ஆதலால் அசத்துச் சத்தை அறியாது என்பதும், ஆதலால் சத்து அசத்து என்னும் அவ்விரண்டின் வேறுகிய உயிரே அவ்விரண்டினாயும் அறியும் என்பதும் சூத்திரத்தாற் பெறப்பட்டன.

அவ்வாறு கூறவே, இறைவனுக்குத் திருமேனி யாகக் கூறப்படும் பிரபஞ்சத்தை இறைவன் முன்னர் முனைத்து நில்லாது என்றல் பொருந்தாது எனவும், உயிரின் பொருட்டுப் பிரபஞ்சத்தை இறைவன் அறி வன் எனவும் சிவாத்துவித சைவர் கூறினார்.

அவரை மறுத்துத் தானுகவே அறியும் இயற்கை யுணர்வின் முன்னர்ச் செயற்கைச் சுட்டுணர்வு விளங்கித்தோன்றுது ஆதலால், இறைவன் முன்னர்ப்பிரபஞ்சம் விளங்கித் தோன்றுது என்பதும், பிரபஞ்சத்தை அறியாமை முதல்வன் முற்றறிவிற்குக் குறையாகாது என்பதும், அறியவேண்டுமாயினும் உடன் நின்று அறிவன் என்பதும் முதல் அதிகரணத்தால் கூறப்பட்டன.

இவ்வாறு ஆசிரியர் கூறினாராக, சத்து அசத்தை அறியாதாயினும் அசத்தாகிய கரணம் ஆன்மாவின் சந்திதியில், விளக்கின்முன்னர்க் கண்போல் நின்று பெத்தத்தில் அசத்தை அறிதல்போல முத்தியில் சிவ கரணமாய் நின்று சிவத்தை அறியும்; ஆதலால் அசத்துச் சத்தை அறியாது என்றல் பொருந்தாது எனச் சிவசங்கிராந்தவாதிகள் கூறினார்.

இரண்டாம் அதிகரணத்தால் அவரை மறுத்துக் கரணத்தின்கண் உள்ளதுபோலத் தோன்றும் அறிவு ஆராயுமிடத்து அதன்கண் இல்லாமையால் தத்துவப் பிரபஞ்சத்திற்கு அறிவில்லை என்பதும், அவ் வசத் துக்கு அறிவு உண்டு என்று கூறுதல் கானவில்நீர் உண்டு என்று கூறுதல்போலாம் என்கிறதும், ஆதலால் அசத்துச் சத்தை அறியாது என்பதும் கூறப்பட்டன.

இவ்வாறு சத்தும் அசத்தும் தம்முள் ஒன்றையொன்று அறியுமாறில்லையாயின் அவ்விரண்டனையும்

அறியும் பொருள்தான் யாது? என்பாரை நோக்கி, மூன்றாம் அதிகரணத்தால் அவ்விரண்டையும் அறிவு தாயும். அவ்விரண்டினாலும் அறிவுதாயும், அவ்விரண்டின்கண்ணும் அது அதுவாய் நின்று அறிவுதாயும் உள்ளது அவ்விரண்டுமல்லாத உயிரே எனவும், அவ்வுயிர் இரண்டையும் அறியும் என்பதற்கு நூலை அறி தலையும், இரண்டினாலும் அறியும் என்பதற்குக் கருவியினால் விடயத்தை அறிதலையும், இரண்டன் கண்ணும் அதுவாய் நின்று அறியும் என்பதற்கு நீரானது அநாதியே உப்பையும் ஆகாயத்தையும் பற்றி நிற்றல்போல் இறைவன் உள்ள அன்றே உயிரும் உள்ளதாய் அவ்வுயிரைப்பற்றி நிற்கும் அஞ்ஞானமும் உண்டு என்பதையும் எடுத்துக்கூறி வலியுறுத்தி யருளினார் என்க.

எட்டாம் சூத்திரம்

உண்மை அதிகாரம் – சாதன இயல்

ஸும்புல வேடவின் அயர்ந்தனை வளர்ந்தெனத்
தம்முதல் குருவுமாய்த் தவந்தினில் உணர்த்தவிட்டு
அன்னியம் இன்மையின் அரன்கழல் செலுமே.

ஏழாம் சூத்திரத்தால் அதிகாரியின் இயல்பு
கூறினார். அவ்வதிகாரி செய்யவேண்டிய சாதனமும்.
அந்தச் சாதனம் வரும் வழியும், சாதித்ததனால் பெறப்
படும் பயனும் இவை என இந்த எட்டாம் சூத்திரத்தால்
கூறுகின்றார்.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்து யாது எனின், ஞானத்
தினை உணரும் முறைமையினை உணர்த்துதல் நுத
விற்று என்பதாம்.

ஆன்மாவினாது அறிவு அசத்தால் விளங்கி அசத்
தின்கண் உளதாகி அசத்தினை அறிந்துநின்ற முறை
மையையும்; சத்தால் விளங்கிச் சத்தின்கண் உளதாகிச்
சத்தினை அறிந்து நிற்கும் முறைமையையும், தரிசிக்கும்
முறையினைக் கூறும்முகத்தால், முற்குத்திரத்தால் சாதித்
தற்குரிய அதிகாரம் தனக்கு உண்டு என்று அறிந்த
ஆன்மாவுக்குச் சாதித்ததனால் பெறப்படும் பயனும்,
அப்பயனை அடைதற்குச் சிறந்த சாதனமும், அந்தச்
சாதனம் வருத்தற்குரிய வழியும் இவை என்று உணர்த்
துதல் இக்கருத்துரையின் பொருளாம் என்க.

முற்குத்திரத்தில் ஆன்மரூபம் உணர்த்தி, இச்
சூத்திரத்தில் ஆன்ம தரிசனம் உணர்த்துதலால் முற்
குத்திரமும் இச்சூத்திரமும் இயைபுடையன் என்பது
பெறப்படும்.

இச்சுத்திரத்தின் பொருள்யாது என்னில், உயிர், தான் முற்பிறவிகளிற் செய்த சிவபுண்ணிய விசேஷத்தி னால் தனக்கு இதுவரை அந்தரியாமியாய் உள்ளே நின்று உணர்த்தி வந்த பரம்பொருளே இப்பொழுது குருவடிவம் கொண்டு எழுந்தருளிவந்து சிவதீக்கை செய்து 'மன்னவ குமாரனுகிய நீ ஐம்பொறிகளாகிய வேடருள் தங்கி வளர்ந்து உன்னுடைய பெருமையை அறியாது மயங்கித்துப் பம் அடைந்தாய்; உன்னுடைய பெருமையாவது இத்தன்மையது' என்று அறிவிக்க. அறிந்த அளவிலேயே அவ்வேடர்களை விட்டு நீங்கி முதல்வனும் தானும் அன்னியம் இன்றி (வேற்றுமை யின்றி) அன்னியமாம் தன்மையில் (அத்துவிதமாய்) நிலைபெற்று நின்று அம்முதல்வனுடைய திருவடியை அடையும் என்பதாம்.

உயிர் என்னும் எழுவாய் இச்சுத்திரத்தில் இல்லை; மேலைச்சுத்திரத்தில் நின்றும் வருவிக்கப்பட்டது.

தவத்தினில் தம்முதல் குருவுமாய் 'ஐம்புலவேடரின் வளர்ந்து அயர்ந்தனை என' உணர்த்த விட்டு அரங்கமுல் செலுமே என இயையும். புலன் என்பது விடயங்களை உணர்த்தாது பொறிகளை உணர்த்தி நின்றது: ஆகுபெயர்.

ஐம்புலமாவது : சத்தம் பரிசம் ரூபம் இரசம் கந்தம் என்னும் ஐந்து விடயங்களுமாம். ஐம்பொறி யாவது: காது உடல் கண் வாய் மூக்கு என்னும் ஐந்து இந்திரியங்களுமாம். வளர்ந்து அயர்ந்தனை என்ற தொடரில் வளர்தல் காரணம், அயர்தல் வளர்தலின் காரியமாம்.

குருவுமாய் என்றதில் உள்ள உம்மை இதுவரை யும் உயிர்க்குமிராய் உள்ளின்று உணர்த்தியதைத்

தழுவி நிற்றலால் இறந்தது தழுவியது. இன்னும் அவ்வும்மை முதல்வன் வடிவு கொள்ளுதற்குரிய கருளையின் பெருமையை விளக்கலால் சிறப்புமாம். உள்ளின்று உணர்த்தியது என்றதனால் விஞ்ஞானகலருக்கு உணர்த்துவது போலன்று; சரியை கிரியா யோகங்களை உணர்த்தும் குருவினால் அறிவிக்கப்படுவதை அறிந்துகொள்ளும்படி உள்ளின்று உபகரித்தலே உள்ளின்று உணர்த்தியது என்க.

அன்னியமின்மை என்பது பிரிக்கமுடியாத அத்துவிதம். அதாவது ஜம்பொறிகளை விட்ட இடத்து அரன்திருவடிகளை அடைதற்கு ஏதுவாய் நின்ற பிரிக்கமுடியாத சம்பந்த விசேடமாம். திருவடியோடு உயிர் என்றும் பிரிப்பின்றி நிற்றலால் ஜம்பொறிகளை விட்ட இடத்துத் திருவடியை அடையும் என்றபடியாம். அடைதல் என்றதனால் பிரிந்துநின்ற அடைந்தது என்பது பொருளன்று; உயிரானது அரன் திருவடியோடு பிரிப்பின்றி என்றும் நிற்பினும், அவ்வாறு நிற்கின்றோம் என்பதை ஜம்பொறியின் கூட்டத்தால் மறக்கும்; பின்னர் ஆசிரியன் உபதேசத்தால் ஜம்பொறி யின் கூட்டம் நீங்கின இடத்துத் திருவடியோடு பிரிப்பின்றி நிற்றலை அறியும்; அவ்வாறு அறிதலே திருவடியை அடைதல் என்பதற்குப் பொருளாம். திருவடி என்பது திருவருளாகிய சிறசத்தியேயாம். அரன் என்பது முதல்வளைச் சுட்டி நிற்றலால் சுட்டுப்பெயராம். அரன் என்பது தம் முதலைக்குறித்த சுட்டுப்பெயராய் நின்றது; ஆகவின் அம்முதல்வன் என்று உரை கூறியுள்ளார்.

முதல்வளை மன்னவனுகவும் ஆன்மாவை மன்னவகுமாரனுகவும் ஜம்பொறிகளை வேட்ராகவும் உருவகம் செய்தார். வெண்கொற்றக் குடையும் நவமணி முடியும்

சிங்காதனமும் மன்னவர்க்கே உரிய சிறப்பு அடையாளமாம். சிறப்பு அடையாளம் என்றதனால் ஏஜன்யோர்க்கு உரித்தன்று. அவ்வடையாளங்களுள் குடை எவர்க்கும் மேலாய் யாவரையும் தனக்குள் அடக்கும்திறத்தையும், மணிமுடி எவற்றையும் அறியும் திறத்தையும், சிங்காதனம் எவற்றையும் நடத்தும் திறத்தையும் குறிக்கும். அதுபோல, பிரபஞ்சம் எல்லாவற்றிற்கும் மூலகாரணமாம் இயல்பாகிய ஒருபெரு வெண்கொற்றக்குடையும், எவற்றையும் ஓருசேர ஓர் இயல்பால் அறியும் பேரறி வாகிய ஒருபெருஞ் சடர்முடியும், உயிராகிய சிங்கத்தை ஆதனமாகக் கொண்டு அங்கங்கே உயிர்க்குயிராய் நின்று எல்லா உயிரையும் நடாத்தும் இயல்பாகிய ஒரு பெரும் சிங்காதனமும் ஆகிய இம்மூன்று அடையாளங்களும் பிறர் ஒருவருக்கும் இன்றித் தனக்கே உரிமையாகச் சிறந்தமைபற்றிப் பசுக்களுக்குப் பாசங்களை அளித்தலால் அரன் என்னும் திருப்பெயரைடைய முதல் வளை மன்னவனுகவும், மன்னவன் செல்வம் முழுதும் தன்னதாக அனுபவிக்கும் சுதந்திரமும் அரசத்தன்மையாகிய சாதியும் மன்னவகுமாரனுக்கு உண்டாமாறு போல, உயிருக்கு அம்முதல்வனது பேரானந்தப் பெருஞ்செல்வம் முழுதும் தன்னதாகக் கொண்டு அனுபவிக்கும் சுதந்திரமும், முதல்வன் சித்துத்தன்மையுடையனுதல்போல சித்துத் தன்மையாயிருக்கும் சாதி யொற்றுமையும் இருத்தல்பற்றி உயிரை மன்னவகுமாரனுகவும், இறைவளை அடைதற்கு வழியாகிய தனுகரணபுவன போகங்களில் உயிர் செல்லுங்கால் ஜம்பொறிகளாகிய வேடர் அவ்வூயிர் அடைதற்குரிய அறிவுப் பெருஞ்செல்வம் முழுதையும் வழிப்பறிசெய்துகொண்டு அவ்வூயிரச் சிரமப்படுத்துதலும் விதிவிலக்கைக்கடந்து இழிந்த செயல்களில் பிரவேசிக்கும்படி செய்தலும் ஆகிய இயல்புபற்றி அவ் ஜம்பொறிகளை வேடராகவும் உருவகம் செய்தார்.

ஜூம்பொறிகளை வேடராக உருவகம் செய்து, முதல் வளையும் உயிரையும் முறையே மன்னவனுகவும் மன்னவகுமாரனுகவும் உருவகம் செய்யாமையால் இது ஏகதேச உருவகம் எனப்படும்.

இச்சூத்திரம் நான்கு அதிகரணங்களையுடையது.

முதல் அதிகரணம்

இது தவத்தால் ஞானம் உண்டாமல்ளனக்கூறுவது.

'ஈண்டு இவ்வான்மாக்களுக்கு முற்செய்தவத்தான் ஞானம் நிகழும் என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள்யாது எனின், சாதகரால் சாதிக்கப்படும் சாதனத்தையும், அச்சாதனம் வருதற்குரிய வழியையும் வேறு வேறூகத் தங்கள் தங்கள் சமயம்பற்றிப் பலர் கூற, முற்குத்திரத்தினால் கூறப்பட்ட சாதிக்கும் அதிகாரமுடைய ஆண்மாக்கட்குப் படிமுறையால் பல பிறவிகளிலே செய்த தவத்தால் குரவன் உணர்த்தியபடி சிவஞானத்தால் அறிவு தாகிய சாதனமாகிய ஞானம் ஜூயவிபரீதமில்லாமல் விளங்கித்தோன்றும். அந்தச் சாதனமாகிய ஞானம் படிமுறையின்றி ஒருபிறவியிற் செய்த தவத்தால் விளங்கித் தோன்றுது என்று கூறி அவர்களை மறுத்தருளினர் என்பதாம்.

இங்ஙனம் சாதனத்தையும், அச்சாதனம் வருதற்குரிய வழியையும் கூறி மறுத்த பொழுது மீண்டும் அவர்கள் தவங்களே சாதனமாகும் என்பது பொருந்தும், ஞானம் சாதனம் என்று கொள்ளுதல் வேண்டா என்று கூறுவதாயினர். முற்பிறவிகளில் சரியை கிரியை யோகங்களாகிய தவங்களைச் செய்து முடித்தலிடத்து, அந்தத் தவங்கள் வீடுபேறு அடைதற்குச் சன்மார்க்கம்

ஆகிய மேற்கூறிய ஞானத்தைக்கொடுத்து அஞ்ஞானம் வாயிலாக முத்தியைக் கொடுக்கும். அங்ஙனமன்றி அத் தவங்களே முத்தியைக் கொடுக்கமாட்டா. ஆதலால் தவங்கள் சாதனம் ஆகா எனவும், ஞானமே சாதனம் எனவும், சாதனமாகிய ஞானம் வருதற்கு வழி தவங்கள் எனவும் கூறி,

‘மேல் சரியை கிரியா யோகங்களைச் செய்துழி நன் ணெறியாகிய ஞானத்தைக் காட்டியல்லது மோட்சத் தைக்கொடா ஆகலான்’ என்னும் ஏதுவால் அவர்களை மறுத்து மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர் என்க.

மேற்கோளில் கூறப்பட்ட தவமாவது எது என்று மயங்காதிருத்தற் பொருட்டு ஆசிரியர், ஏதுவில் சரியை கிரியா யோகங்களே தவம் என எடுத்துரைத் தருளினர்.

சரியை கிரியை யோகங்கள் எனக்கூறுது ‘சரியை’ என்று தமிழுக்குரிய ஈற்றால் பிரித்துக்கூறி, ‘கிரியா யோகங்கள்’ எனச் சேர்த்துக் கூறியது சரியைக்கு உள்ளது சமயதீக்கை எனவும், கிரியை யோகம் என்னும் இரண்டற்கும் உரியது விசேடதீக்கை எனவும் உணர்ந்து கொள்ளுதற்கு என்று உணர்க. கிரியா யோகங்கள் என்பது உம்மைத்தொகை. அதனால் கிரியையும் யோகமும் எனப்பொருள் கொண்டுள்ளார்.

தவத்தால் ஞானம் நிகழுமாயின் ஆரூடைய பிள்ளையார் முதலானவர்கள் தவம் செய்யாதிருக்கவும் ஞானம் நிகழ்ந்தமையால் தவத்தால் ஞானம் நிகழும் என்பது பொருந்தாதென்று கூறுபவர்களை மறுத்தற்பொருட்டே ஆசிரியர் ‘மேற்சரியை கிரியா யோகங்களைச் செய்துழி’ எனக் கூறியருளினர். இதனால் ஆரூடைய பிள்ளையார் முதலானவர்கள் முற்பிறவிகளில் தவத்தைச் செய்த வர்கள் என்பது பெறப்பட்டது. எனவே, ‘முற்செய்

தவத்தால்’ என்று மேற்கோளிலும், ‘மேல் சரியை கிரியா யோகங்களைச் செய்துழி’ என ஏதுவிலும் கூறித் தவத்தினுலேயே ஞானம் நிகழும் என்பதை வலியுறுத்தினார்.

சரியை கிரியா யோகம் என்பன, உபாயச் சரியை உபாயக்கிரியை உபாயயோகம் எனவும், உண்மைச் சரியை உண்மைக் கிரியை உண்மையோகம் எனவும் இருதிறப்படும். மேற்கோளில் ‘மேல்’ என்பதற்கு மேலாகியஉண்மைச் சரியை கிரியா யோகம் என்று கூறினால் பொருந்தும். அவ்வாறும் நிறும் மேற்கோளில் முற்செய் தவம் என்று இருத்தலால் முற்பிறவியிற் செய் துள்ளார் என்று கூறியதற்கு இழுக்கில்லை.

உபாயமாவது உலகப்பொருளை நோக்கிச் செய் வது. உண்மையாவது முத்தி காரணமாகச் செய்வது.

ஞானத்தைக் காட்டி மோட்சத்தைக் கொடுக்கும் என்று உடன்பாட்டு முகத்தால் கூறவேண்டிய ஆசிரியர் அங்ஙனம் கூறுது ‘ஞானத்தைக் காட்டி யல்லது மோக்ஷத்தைக்கொடா’ என எதிர்மறை முகத்தாற் கூறினார். இங்ஙனம் எதிர்மறை முகத்தாற் கூறினமையால் ஞானம் மோக்ஷத்திற்குச் சிறந்தசாதனம் என்பது பெறப்பட்டது. ஆதலால், ஞானத்தையல்லாமல் மோக்ஷத்தை அடைய முடியாது என்றுணர்க. எதிர் மறை முகத்தால் கூறினால் பொருள் வலியுறும் என்பது நூலோர் துணிபு.

சிறந்த சரியை கிரியை யோகங்களைச் செய்த இடத்தும் அத்வங்கள் ஞானத்தைக் காட்டியல்லாமல் மோக்ஷத்தைக் கொடுக்கமாட்டா என்றமையால்தீக்கை பெற்ற இடத்தும் அத்தீக்கை ஞானத்தைக் கொடுத் தல்லாமல் மோக்ஷத்தைக் கொடுக்காது என்பது

பெறப்பட்டது. இங்ஙனம் பெறப்படுதலே உபலக்கணம் என்பர். ஓருபொருளைக்கூறுமிடத்து அதனேடு இயைபுடையதனையும் உய்த்துக் கொள்ளவைப்பது உபலக்கணமாம்.

தவங்களும் தீக்கையும் ஞானத்தைக் கொடுத்து அந்த ஞானம் வாயிலாக முத்தியைக் கொடுக்கும். அங்ஙனமள்ளி நேரே முத்தியைக்கொடா என்று வனியறுத்தும் பொருட்டு ஆசிரியர் ஞானம் எனக்கூறுது நன்னெறியாகிய ஞானம் என விசேஷித்துக் கூறியருளினர் என்று உணர்க.

நன்மை என்று கூறப்படுவன எல்லாவற்றினுள்ளும் சிறந்த நன்மையாவது வீடுபேரூகும். அவ்வீடு பேற்றினை அடைவதற்குக் காரணமாய்ச் சிறந்ததெந்திரா ஞானமாகும். ஆதலால் ஞானம் நன்னெறி எனப்பட்டது. வீடுபேற்றினுக்குச் சிறந்த நெறி என்று அந்தந்தச் சமயத்தாரால் கூறப்படுவன எல்லாம் தன்னிடத்தில் வந்து கூடுமாறு நின்ற பெருநெறி ஞானமாகும்; அதனாலும் ஞானம் நன்னெறி எனப்பட்டது.

நன்னெறி சன்மார்க்கம் என்பன ஓருபொருட்சொற்கள். தவங்களும் தீக்கையும் வீடுபேற்றிற்குப் பரம்பரையான வழிகள். ஆதலால் நூல்களில் அவையும் வீடுபேற்றிற்குச் சாதனங்கள் எனக்கூறப்பட்டுள்ளன. இரத வீதிகள் போல ஞானம்; புறவீதிகள் போலச் சரியையாதிகள்; முத்திபோல ஆலயம். ஆலயத்துக்குச் செல்லும் ஒருவன் புறவீதிகளில் எந்த வீதி வழியாகச் செல்லினும் இரத வீதிக்குட் சென்று ஆலயத்துட் செல்லவேண்டும். இரதவீதியிற் செல்லாது ஆலயத்துட் செல்லமுடியாது. அதுபோல, சரியையிரியா யோகங்களைச் செய்து ஞானத்திற்சென்று அதன் வழியாய் முத்தியை அடையவேண்டும் என அறிக.

ஞானமும் உபாயம் உண்மை என்று இருவகைப் படும். ஆகவே, சரியை கிரியை யோகம் ஞானம் என்னும் நான்கும் முத்தி காரணமாகச் செய்யும் உண்மைச் சிவபுண்ணியம் எனவும், உலகப்பொருள்காரணமாகச் செய்யும் உபாயச் சிவபுண்ணியம் எனவும் இருதிறப்படும். அவ்விரு திறத்தானும் ஓவ்வொன்று நான்கு நான்காகச் சிவபுண்ணியம் எட்டு வகைப் படும் என்றவாரூயிற்று. அந்த எட்டும் சரியையிற் சரியை கிரியை யோகம் ஞானம், கிரியையிற் சரியை கிரியை யோகம் ஞானம், யோகத்திற் சரியை கிரியை யோகம் ஞானம் என ஓவ்வொன்றும் நான்கு நான்காக முப்பத்திரண்டாய் விரியும் என்க. அவற்றுள்.

சரியையிற்சரியை : திருக்கோயில் அலகிடல் மெழுகல் முதலியன. அலகிடலாவது குப்பையை அப்புறப் படுத்தல்.

சரியையிற் கிரியை: பரிவார மூர்த்திகளில் ஒரு மூர்த்தியை வழிபடுதல்.

சரியையில் யோகம் : நெஞ்சின் கண் சிவபெருமான் உருவத் திருமேனியைத் தியானம் செய்தல்.

சரியையில் ஞானம் : அத் தியானபாவணையின் உறைப்பினால் ஓர் அனுபவ உணர்வு நிகழ்தல்.

கிரியையிற் சரியை : சிவழுசைக்கு வேண்டப் படுவன எல்லாம் சேகரித்தல்.

கிரியையிற் கிரியை: பூதசுத்தி, தானசுத்தி, திரவியசுத்தி, மந்திரசுத்தி, இலிங்கசுத்தியாகிய ஜுவகைச் சுத்தியும் செய்து சிவனிங்க வடிவிற்செய்யும் பூசனை. பூதசுத்தி என்பது பூசிப்பவனுகிய தன்னைச் சுத்தி செய்தல். பூதம் - ஆன்மா.

கிரியையில் யோகம் : அகத்தே பூசை, ஓமம், தியா^கநம் என்னும் மூன்றற்கும் முறையே இருதயம் நாயி புருவநடு என்னும் மூன்று இடங்களையும் வகுத்துக் கொண்டு செய்யும் அந்தரியாக பூசை.

கிரியையில் ஞானம் : அவ்வந்தரியாக பூசையின் உறைப்பால் ஓர் அனுபவ உணர்வு நிகழ்தல்.

யோகத்திற் சரியை : இயமம், நியமம், ஆதனம், பிராண்யாமம் என்னும் நான்கிளையும் பழகுதல்.

யோகத்திற்கிரியை : பிரத்தியாகாரம், தாரஸீனா^க என்னும் இரண்டனையும் பழகுதல்.

யோகத்தில் யோகம் : தியானம் செய்தல்.

யோகத்தில் ஞானம் : சமாதி கூடுதல்.

இந்த அட்டாங்க யோகங்களின் இலக்கணங்களைச் சிவஞானசித்தியார் 8 ஆம் சூத்திரம் 21 ஆவது செய்யுள் உரையில் காண்க.

இந்த யோகமும் சாலம்பம் நிராலம்பம் என இரு வகைப்படும். அவற்றுள், சாலம்ப யோகமாவது சிவ லிங்கம் முதலிய வடிவத்தைப் பற்றிச் செய்வது. நிராலம்ப யோகமாவது அகண்டாகார சோதியைப் பற்றிச் செய்வது. ஆலம்பம் - பற்றுக்கோடு, ஆதாரம். நிராலம்பம் - பற்றுக்கோடின்மை. சாலம்பம் - ஆதாரத் தோடு கூடியது; நிராலம்பம் - ஆதாரமில்லாதது என அறிக.

ஞானத்திற் சரியை : ஞானசாத்திரப் பொருளைக் குருவினிடத்துக் கேட்டல்.

ஞானத்திற் கிரியை : அப்பொருளை ஏது திருட்டாந்தங்களுடன் சிந்தித்தல்.

ஞானத்தில் யோகம் : அப்பொருளை ஜூயம் தீரிபு கள் இன்றித் தெளிதல்.

ஞானத்தில் ஞானம் : சிவபெருமானேடு அபேத மாய்க் கலந்து நிட்டை கூடுதல்.

உண்மை ஞானம் எனப்படுவன கேட்டல் சிந்தித் தல்களும், சிந்தித்ததனைப் பின்னர்த் தெளிதலும், தெளிந்தவாறே அதனாலே நிட்டைகூடுதலும் என்னும் நான்கேயாம். இம்முறையே வந்து நிட்டை பொருந்தினேர் வீட்டினைத் தலைப்படுவர் என்க.

இவற்றுள் ஞானத்தில் ஞானம் நீங்கிய உண்மைச் சிவ புண்ணியத்துக்குப் பயன் சாலோக சாமீப சாருப மென்னும் பதமுத்தியும், ஞானத்தில் ஞானத்துக்குப் பயன் சாயுச்சியமாகிய பரமுத்தியமாம். உபாயச் சிவ புண்ணியத்திற்குப் பயன் இப்புவனம் முதல் சுத்த மாயா புவனம் வரையுள்ள புவனங்களில் போகங்கள் அனுபவித்தல்.

சாலோகமாவது : புவன பதிகளின் உலகங்களை அடைந்து ஓருவர் மஜையில் பணிசெய்யும் அகத் தொண்டர்க்கு உள்ள உரிமைபோல அவ்வுலகத்துள் எவ்விடத்தும் தடையின்றிச் சஞ்சரித்து அங்கு உள்ள போகங்களை அனுபவித்து வாழ்தல்.

சாமீபமாவது : புத்திரருக்கு உளதாகிய உரிமை போல அப்புவன பதிகளுக்கு நெருங்கினவராயிருந்து அவர் போகங்களை அனுபவித்து வாழ்தல்.

சாருபமாவது : தோழர்க்கு உரிய உரிமைபோல அப்புவன பதிகளோடு ஒத்த வடிவமும் ஒத்த ஆபரண மும் ஒத்த போக அனுபவமும் பெற்று வாழ்தல்.

சாயுச்சியமாவது: சரியையில் ஞானம் முதல் யோகத்தில் ஞானம் ஈருகிய ஞானங்கட்குப் பயனுகிய சாயுச்சியமும், ஞானத்தில் ஞானத்திற்குப் பயனுகிய சாயுச்சியமும் என இருதிறப்படும். அவற்றுள், சரியை முதல் யோகம் ஈருகிய மூன்றிலும் உள்ள ஞானத்திற்குப்பயனுகிய சாயுச்சியமானது புவனபதிகளால் அதிட்டிக்கப்பட்டு அப்புவனபதிகள் செய்யும் அதிகாரங்களை அவர்போலவே செய்துகொண்டு வாழ்தல். முடிபாகிய ஞானத்துக்குப் பயன் எனப்படும் சாயுச்சியமாவது சிவபெருமான் திருவடியில் இரண்டற்க் கலந்து சிவானந்தத்தை அனுபவித்தல்.

இங்ஙனம் தவங்களே சாதனமாகும் என்பாரை மறுத்துத் தவங்களால் ஞானம் உண்டாகும், அந்த ஞானமே சாதனம் ஆகும் என ஏதுவால் சாதித்த பொழுது மீண்டும் அவர்கள் முன்பிறவிகளில் சரியை கிரியை யோகங்கள் ஆகிய தவங்களைச் செய்தவர்கள் அத்தவங்களால் ஞானத்தை அடையும் முறைமை எங்களம் என்று வினாவுவாராயினர். சரியையாகிய தவத்தைச் செய்தவர்கள் அத்தவப்பயணைக் கொடுக்கும் சாலோக பதத்தையும், கிரியையாகிய தவத்தைச் செய்தவர்கள் அத்தவப்பயணைக் கொடுக்கும் சாமீப பதத்தையும், யோகமாகிய தவத்தைச் செய்தவர்கள் அத்தவப்பயணைக் கொடுக்கும் சாருப பதத்தையும் அடைந்து அவஷிடத்து உள்ளனவாகிய இன்பங்களை அனுபவித்து முன் உடம்பு இறக்கும் பொழுது அடுத்தவினை (பின்பு பயனுக வருதற்குரிய வினை) காட்டிய பிறவியின் காரணமாக எழுந்த அவாவினை மீண்டும் நிலவுலகத்தில் பிறந்து அனுபவித்து நீக்கிக் கொள்ளும் பொருட்டு, மீண்டும் தவத்தைச் செய்தற்கு உரிய உயர்ந்த குலத்தின்கண் வந்து பிறந்து தவத்தால் அவ்விடயத்தின்கண் சென்ற ஆசை மேலும் வள-

ராதவண்ணம் அறுத்து உண்மை ஞானத்தை அடைவர் என்று ஞான நூலைக்கற்ற பெரியோர்கள் கூறுவர் என்று கூறி, உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தி அருளினர் ஸ்ரீமேய்கண்டதேவ நாயனர்.

உதாரணம் வருமாறு:

தவஞ்செய்தா ரென்றும் தவலோகம் சார்ந்து பவஞ்செய்து பற்றறுப்பா ராகத — தவஞ்செய்த நற்சார்பில் வந்துதித்து ஞானத்தை நன்னூதலைக் கற்றூர்குழ் சொல்லுமாம் கண்டு.

என்பதாம்.

இவ்வுலகத்தில் உடம்போடு நின்று செய்தவினைகள் தவம் ஆயினும் தவம் அல்லாத வேறொன்றையினும் தத்தம் பயன்களைக் கொடுக்கக் கூடிய உலகத்தில் செலுத்தி அந்தப் பயன்களைக் கொடுத்தே விடும். இம் முறை ஒருகாலத்தினும் மாறுபடாது. ஆகவின், ‘என்றும் தவலோகம் சார்ந்து’ என்று உதாரணத்தில் அருளிச்செய்தனர் என்க.

உதாரணத்தில் ‘பற்றறுத்தற்பொருட்டு நில உலகத்தில் வந்து பிறந்து’ என்றமையால், பற்றில்லாவிட்டால் சாலோகம் முதலிய பதத்தில் நின்றவாறே ஞானத்தை அடைவர் என்பது பெறப்பட்டது.

நல்லகுலத்தில் வந்து பிறந்து ஞானத்தை நன்னூவர் என்றமையால் இழிகுலத்தார் தத்துவ ஞானத்திற்கு உரியரல்லர் என்பது பெறப்பட்டது.

‘நல்லகுலம்’ என்றது நல்ல கூட்டம்; அது தவச் சூழலாகிய கூட்டம் என்க. அதனால் ஆசிரியர் தவம் செய்த நற்சார்பு என்றருளினர். அந்த நற்சார்பைத் தான் ‘நற்குலத்தினில் வந்து அவதரித்து’ என்றருளிச்

செய்தார் வழி நூலாசிரியர். தவஞ்செய்த நற்சார்பு என்றது மீளத் தவஞ்செய்தற்குரிய உயர்ந்த குலம் என்றுகூறியது காண்க. பிறந்த இடமும் தவச்சூழலாக இருத்தல்வேண்டும். புகுந்த இடமும் தவச்சூழலாக இருத்தல்வேண்டும். இல்லையேல் அந்தப் பிறப்புப் பயனின்றி ஓழியும். நல்லகுலம் இழிந்த குலம் என்ற சொற்களிலே தம் அறிவை நுழைத்துத் துன்புறுவார் பலர். நல்லகுலம் - தவஞ்செய்சாதி. இழிந்தகுலம் - அவத்திலே காலத்தைப்போக்கும் சாதி. நல்ல குலத் தில், தோன்றியவர்கட்டு மனம் வாக்குக் காயங்களை ஸாமும் தவமுயற்சியிலேயே இயல்பாகப் பொருந்துவதாம்; தவமும் முன்னொத்தவழுடையார்க்கன்றி நன்கு விளைதல் இல்லை என்க.

சரியை முதலியவற்றைச் செய்தவர்கள் இறக்குங் கால் மனைவி முதலியோரிடத்துப் பற்றுவைப்பின் சரியை யாதியின் பயனுகச் சாலோகாதி பதங்களை அடைந்து அவ்விடத்துளவாகிய இன்பங்களை அனுபவித்துப் பின்னர் முன்பற்றுவைத்த விளைப்பயன்களை அனுபவித்தற்பொருட்டுப் பூமியில் உயர்ந்த குலத்தில் பிறந்து விளைப்பயனை அனுபவிக்கும்பொழுதே முன் செய்த சரியை யாதியைச் செய்து அவற்றால் ஆசையை அறுத்து உண்மை ஞானத்தைப் பொருந்துவர். முன் இறக்கும்பொழுது இவ்வுலகப்பற்று இல்லாதிருப்பின் சாலோகாதி பதங்களில் இருந்தவாறே ஞானத்தைப் பொருந்துவர்.

சாலோகாதி பதங்களை அடைவதற்குமுன் செய்யும் சரியை யாதிகள் கடவுட் பற்றுக்கு ஏதுவாய் நிற்கும்; நிற்பினும் கடவுள் உண்மையை அறியாமையினால் சாலோகாதி பதங்களைப் பொருந்தும்படிசெய்யும். அப் பதங்களை அடைந்த பின்னர் மறுபடியும் பூமியிற் பிறந்து செய்யும் சரியையாதிகள் விடயப்பற்று அறுத்

தற்கு ஏதுவாயிருக்கும். அதனால் விடயப்பற்று நீங்கி உண்மை ஞானம் உண்டாகும். முன்னர்ச் செய்யுங் காலத்து ஓவ்வொன்றையும் கால நீட்டிப்புடன் அரிதிற் செய்வன்; பின்னர்ச் செய்யுமிடத்து ஞானநாட்டத் தால் கால நீட்டிப்பும் அருமையுமின்றிச் செய்வன். இது எதுபோல எனின், ஒரு மாணுக்கன் ஒரு பாடத் தைத் தொடங்கும்போது அப்பாடத்தை நீண்டநாள் அரிதிற் படித்து வரப்பன்னிச் சிலநாட் கழித்துப் பின்னர் அப்பாடத்தைத் தொடங்கும்போது எனிதில் விரைந்து படிப்பதுபோலாம் என்க.

சரியை முதலிய தவங்களே தத்துவ ஞானத்தைக் காட்டும் என்று கூறி, ஏதுவை உதாரணத்தால் வலி யுறுத்தியபொழுது, சரியை முதலிய தவங்களே தத்துவ ஞானத்தைக் காட்டும் என்று வலியுறுத்துவது எதற் காக? வேதத்துள் கூறப்பட்ட வேள்வி முதலியனவும் தத்துவ ஞானத்தைக் காட்டும் என்று கொள்ளுதலே பொருத்தமாம் என்று பட்டாச்சாரிய மதம் பற்றிச் சிலர் கூறுவர்.

ஓரு நல்லீணையைச் செய்யத் தொடங்கி அறநூலை ஆராயுங்காலத்து ஆராய்வானுடைய அறிவின்கண் அந்தநூலில் வேள்வி முதலிய தவங்கள் அறம் எனத் தோன்றும். அப்படித் தோன்றும்பொழுதே அவற்றால் உண்டாகும் சுவர்க்கம் முதலிய காமியப் பயணியும் உடன் கூறிக்கொண்டே வருவனவாய்க் காணப்படும். அவ்வாறு கூறப்படும் வேள்வி முதலிய அறங்களின் பயனுகிய இன்பம், முன்பு பசித்து அந்தப் பசியால் உணவை உண்டு பின்னும் பசியையுடையானுக்கு அவ்வணவால் வரும் இன்பத்தை ஓக்கும். ஆதலால் பொன் விலங்கும் இருப்பு விலங்கும் பந்தித்தலில் ஒரு தன்மையாதல்போல ஒருவனுக்கு ஞானத்தை வர வொட்டாமல் தடுத்துப் பந்தம் செய்வதில் தமிழர்

சமமாக உரைக்கப்படுவன அறம் பாவம் என்னும் இரண்டுமாகும். அறம் பாவம் ஆகிய இரண்டும் அனுபவத்தால் கெடாது மேலும் மேலும் முதிர்ந்து வளர்வன சரியை முதலிய தவங்களாகும். இச்சரியை முதலிய தவங்களால் அறம் பாவம் என்னும் இரண்டும் நேராக ஒத்துநிற்கும். இங்ஙனம் நேராக ஒத்தல் இருவிணையொப்பு எனப் பெயர்பெறும்.

இருவிணையொப்பாவது ஒன்றில் விருப்பும் ஒன்றில் வெறுப்பு மாதவின்றிப் புண்ணிய பாவம் இரண்டி னும் அவற்றின்பயன்களினும் ஓப்படவர்ப்பு நிகழ்ந்து விடுவோனது அறிவின்கண் அவ்விருவிணையும் அவ்வாறு ஓப்பநிகழ்தலாம். இருவிணையொப்பு எவ்வாறு வரும் எனில், இச்சை அறிவு செயல்களைக் குணமாக உடைய உயிர், யாதானுமொன்றை இச்சித்து அந்த இச்சை நிறைவேறும் உபாயத்தை அறிந்து அவ் உபாயத்தைச் செய்தலே இயல்பாம். ஆதலால், சுவர்க்காதி பலனை இச்சித்து வேள்வி முதலியவற்றைச் செய்தவில் விருப்பம் நீங்க வேண்டுமோயின், சிவபெருமான் திருவடி அடைதலில் விருப்பமுடையவனுய் அத் திருவடியை அடையச் செய்தற்குரிய உபாயம் சரியை முதலிய தவங்கள் என அறிந்து அத்தவங்களாகிய சிவபுண்ணியத்தைச் செய்யவேண்டும். செய்தலால் இருவிணையொப்பு உண்டாம் என்க.

மலபரிபாகமாவது: மலசத்திதேய்தல். ஆன்மா கருவிகளுடன் கூடியும் பிரிந்தும் அவத்தைப்பட்டு வரும் அவதரத்திலே புண்ணியமேலீட்டினுலே அநாதி பந்தமான மூலமலம் தனது மறைக்கும் சத்தி தேய்தற் குரிய துணைக்காரணங்களுடன் கூடிப் பாகம் வந்த இடத்துச் சத்தி நிபாதம் நிகழப்பெற்று அதனால் இருவிணையொப்பை அடையும்.

சத்தி நிபாதமாவது: திருவருட்சத்திபதிதல். அதாவது சிவபெருமான் திருவடியை அடையவேண்டும் என்ற நாட்டத்தால் ஆன்ம அறிவின்கண் சிவசத்தி பதிதல். சத்தி நிபாதம் என்னும் சொல்லுக்குச் சத்தி யினது வீழ்ச்சி என்பது பொருள். ஒரு ஆன்மாவுக்குத் திருவடியை அடையவேண்டும் என்னும் முறுகிய எண்ணமாகிய சத்தி நிபாதம் நிகழ்ந்தால் அவ்வான்மா மனைவி மக்கள் முதலிய உலகப் பெராருளினின்றும் நீங்கி அஞ்சியோடி ரூடுகாரியனை நாடச்செய்யும். பக்குவமாதற் பொருட்டு மலத்திற்கு அனுகூலமாய் நின்று நடாத்திய திரோதான் சத்தி மலம் பரிபாகம் எய்தியவழி அம்மறக்கருணை ஆகிய செய்கை மாறி அறக்கருணை ரூபமாய் ஆன்மாக்கள்மாட்டுப் பதிதல். இதுமந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம் என நால் வகைப்பட்டு ஒரோவொன்று நான்காய்ப் பதினாறு வகையாகி இன்னும் பலதிறப்பட்டு விரியும். தீவிரதர சத்தி நிபாதமாவது உலகப்பற்று அறவே வீட்டுத் திருவருட்சத்தி முற்றும் பதிதல்.

இவ்வாறு இருவினையொப்பு மலயரிபாகம் சத்தி நிபாதம் பெற்ற ஆன்மாக்கள் அவரவர்மாட்டு நிகழ்ந்த சத்தி நிபாதத்திற்கேற்ப ரூடுகாரியனால் தீட்சித்து அனுக்கிரகிக்கப் பெற்றுச் சரியை கிரியா யோகங்களை அநுட்டித்து அவற்றின் பயனுகிய சாலோக சாமிய சாருப சாயுச்சியங்களைப் பெறுவார்கள்.

காமியப்பயனை உடன்கூறிக் கொண்டே வருகின்றனவாகிய வேள்வி முதலிய தவங்களால் வரும் இன்பம் பசித்துண்டு பின்னும் பசிப்பவனுக்கு உண்டாகிய இன்பத்தை ஒக்கும் என்றதனால் இறப்பில் தவமாகிய சரியையாதியால் உண்டாகும் ரூனம் தேவருக்குப் பசியால் உண்டு பின்னும் பசித்தல் இல்லாத அமிழ்த உண்டியானுயபயனை ஓக்கும் என்பதும் பெறப்பட்டது.

அமிழ்த உண்டி நரை திரை முப்பின்றி நிலைபெறுதலாகிய பெரும்பயனைத் தருதலேயன்றிப் பசிதீர்தலாகிய இடைப்பட்ட பயனையும் தரும்; அதுபோல, இறப்பில் தவமாகிய சரியையாதிகளும் உண்மை ஞானமாகிய மேலான பயனைத் தருதலேயன்றிச் சாலோகாதி பதமுத்தியாகிய இடைப்பட்ட பயனைத் தருதலும் பொருந்துமாறு காண்க.

ஏனைய உணவுகள் பசியை நீக்குதலோடு நின்று விடும்; அமிழ்தமாகிய உணவு பசியை நீக்கிப் பின்னர் நரை முதலியவற்றையும் நீக்கும். அவ்வாறே வேள்வி முதலியன சுவர்க்காதி பயனைத் தந்து நின்றுவிடும்; சரியையாதிகள் சாலோகாதி பயனைத்தந்து பின்னர் ஞானத்தையும் தரும். ஆதலால் சரியையாதிகளை இறப்பில் தவம் என்றார்; என்றநன்ற வேள்வி முதலியன இறக்குந்தவம் என்றவாறுயிற்று.

சரியை முதலிய தவத்தாலன்றி வேள்வி முதலிய தவத்தால் ஞானம் உண்டாகாது என்பதைக் கீழ்க்கண்ட உதாரணவெண்பாவால் ஸ்ரீமெய்கண்டதேவர் வலியுறுத்துதல் காண்க. அது வருமாறு:

பசித்துண்டு பின்னும் பசிப்பாளை யொக்கும்
இசைத்து வருவினையீ னின்பம் — இசைத்த
இருவினை யொப்பி விறப்பில் தவத்தான்
மருவுவனும் ஞானத்தை வந்து.

என்பதாம்.

இந்த இருவினை யொப்புடையவன் பெருந்தவ முடையவனுவான். ஆதலால் அவன் பின் கூறப்படும் ஞானகுருவைத் தேடி வந்து ஞானத்தை அடைவன் என்று கூறிப் பட்டாசாரியன் மதம்பற்றிக் கூறுவாரை இவ்வுதாரணத்தால் மறுத்து ஏதுவை ஆசிரியர் வலியுறுத்தருளினார்.

வேள்வி முதலியனவெல்லாம் அழியும் தன்மையை யடைய பயன்களைக் கொடுக்கும், அழியாத தத்துவ ஞானத்தைக் கொடுக்கமாட்டா என்பதற்குப் பிரமாணம் வேள்விகளைவகுத்த நூல்களோயாகும் என்பதை அறிவிக்கும் பொருட்டு ‘இசைத்த வருவினை’ என்று உதாரணத்தில் கூறியருளினர். வேள்வி முதலியன எல்லாம் ஞானத்தைக் கொடுக்காமல் இருப்பதல்லாமல் தீவினையோல் ஞானம் உண்டாகாதபடி தடுத்துநிற்கும் தன்மையும் உடைய்னவாம். ஆதலால் அவ்வேள்வி முதலிய எல்லினைகளின் நீக்கமே ஞானத்திற்குக் காரணமாகும் என்று அறிவிப்பார் ‘இசைத்த இருவினையோப்பில்’ என்றருளிச் செய்தார்.

“ தானமியா கந்தீர்த்தம் ஆச்சிரமம் தவங்கள்
 சாந்திலீர் தங்கன்ம யோகங்கள் சரிததோர்
 எனமிலாச் சுவர்க்கம்பெற் றிமைப்பளவின் மீள்வர்
 ஈசனியோ கக்கிரியா சரியையினில் நின்றேர்
 ஊனமிலா முத்திபதம் பெற்றுலக மெல்லாம்
 ஒடுங்கும்போ தரன்முனிலா தொழிலினுற்ப வித்து
 ஞானநெறி யடைந்தடைவர் சிவனை யங்கு
 நாதனே முன்னிற்கின் நலுகுவர்நற் றுளே ”

என்னும் சிவஞான சித்தித் (திருவிருத்தமும்) இதனை உணர்த்துவது காண்க.

இரண்டாம் அதிகரணம்

‘இனி இவ்வான்மாக்களுக்குத் தமது முதல் தானே குருவுமாய் உணர்த்தும் என்றது’ என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாது எனின், கலைஞானத்தை உணர்த்துபவர் நம்மவரில் ஒருவர் ஆதல்போல, முன்னர்க் கூறியபடி சரியை கிரியை

யோகங்களால் உண்டாகும் தத்துவ ஞானத்தை உணர்த்துபவரும் நம்மவரில் ஓருவர் என்று கொள்ள தலே பொருத்தம் என்று சாங்கியர் நெயாயிகர் முதலி யோர் கூறுவர். முன்னர்க் கூறியபடியே சரியை கிரியை யோகங்களைச் செய்து முடித்த பிறகு அச்சரியை முதலிய வற்றைச் செய்து முடித்தமையால் இருவினை யொப்பு மலைபரிபாகம் சத்திநிபாதம் நிகழ்ந்து தத்துவ ஞானத் தினை விரும்புகின்ற உயிர்களுக்கு. இதுவரையிலும் அந்த உயிர்களுக்கு முதல்வனும் உள்ளேயிருந்து உணர்த்திவந்த பரம்பொருளே தத்துவ ஞானத்தை விரும்பும் அப்பருவம் அறிந்து மானுடத் திருமேனி கொண்டு எழுந்தருளிவந்து அத்தத்துவ ஞானத்தை உணர்த்துவான் என்று கூறி ஆசிரியர் அவர்களை மறுத்தருளினர் என்க.

உயிர்களிடத்து உள்ளே நின்று உணர்த்திவந்த பரம்பொருளாகிய முதல்வனே தத்துவ ஞானத்தை விரும்பும் பருவத்தை அறிந்து, குருமூர்த்தியாய் வந்து, ஞானத்தை உணர்த்துவான் என்றமையால் இங்ஙனம் உணர்த்துதல் ஏனையோர்க்கு உரியதன்று என்பது பெறப்பட்டது.

இங்ஙனமாக, முதல்வனே மானுடத் திருமேனி கொண்டு எழுந்தருளி வந்து தத்துவ ஞானத்தை உணர்த்துவன் என்று கூறி ஆசிரியர் அவர்களை மறுத்தபோது, முதல்வன் அருள்மயமாகிய திருமேனி யுடையவன். அவன் உணர்த்தும் பொருட்டு மாயை யினால் ஆகிய மானுட வடிவத்தைக் கொள்வானானால், மாயையினால் ஆகிய வடிவத்தையுடைய நம்மவருள் ஓருவனுவான். ஆதலால் குருவின் உடலை ஆதார மாக்கொண்டு நின்று உணர்த்துவான் என்று கொள்ளுதலே பொருத்தம் என்று அவர்கள் அதிட்டான பக்கம் பற்றிக் கூறினர்.

அம்முதல்வன் பாளின்கண் நெய் மறைந்து நிற்றல்போல உயிர்களிடத்தில் மறைந்து வேரூப் நில்லா மல் ஆணவ மலமாகிய மாசுநீங்கிய சுத்த ஆன்மாவின் அறிவையே தனக்கு வடிவமாகக்கொண்டு தயிரின் கண் நெய் விளங்கி நிற்றல்போல அச் சுத்த ஆன்மா வின் அறிவின்கண் விளங்கி நிற்றலினால் நம்மவரில் ஒருவனுகான் எனக்கூறி, அவன் ‘அன்னியிமின்றிச் சைதன்னிய சொருபியாய் நிற்றலான்’ என்னும் ஏது வால் அவர்களை மறுத்து மேற்கோளைச் சாதித்தரு வினார்.

பாளின்கண் நெய்போல மறைந்து செலுத்தப்படுவன எல்லாவற்றிற்கும் பொதுவாகச் செல்லுதற்கு உரியது அதிட்டான பக்கமாகும். ஆகையினால் அதிட்டான பக்கத்தைக் கொண்டால் ஏஜைய சமய குரவர் களும் குருவாகக் கொள்ளப்படுவார்கள். ஆதலர்ஸ், அதிட்டானபக்கம் இவ்விடத்தில் பொருத்தமுடையது அன்று. ஆணவமலமாகிய மாசுதீர்ந்த சுத்த ஆன்மா வின் அறிவைத் தனக்குத் திருமேனியாகக் கொள்ளுவதான ஆவேச பக்கமே இவ்விடத்தில் பொருத்தம் உடையது என்று கொள்க.

சைதன்னியம் என்றது சுத்த ஆன்மாவை மாசுதீர் ந்தது என்று உணர்த்துவதற்காகவே ஆசிரியர் சைதன்னியம் என்றுர்.

பேய் பிடியுண்டவனிடத்து அப்பேய் விளங்கித் தோன்றும் ஆவேசம்போலச் சிறப்பான அதிட்டான மாய்க் கடவுளே குருவின் ஆன்மாவை ஆவேசித்து நிற்பர் என்ற உண்மையை உணர்த்துதற்காகவே மேற்கோளில் ‘தமது முதல் தானே குருவுமாய் உணர்த்தும்’ என மேற்கொண்டருளியமை காண்க.

முதல்வன் சுத்த ஆன்மாவைத் திருமேனியாகக் கொள்ளவே அச்சுத்த ஆன்மா முதல்வனைச் சார்ந்து சிவமாய் நிற்கும். ஆன்மா சிவமானபோது, உடம்பும் அருள்வடிவமாய் நிற்கும். ஆதலால் ஆன்மாவின் உடலினை இடமாகக் கொள்ளுதல்பற்றிக் குற்றமின்று என்பதும், நம்மனோரில் ஒருவன் ஆகான் என்பதும் பெறப்பட்டன.

இங்ஙனம் உயிர்களின் உள்ளேநின்று உணர்த்தி வந்த அப்பரம்பொருளே குருவாய் வந்து தத்துவ ஞானத்தை உணர்த்துவான் என்று சாதித்தபொழுது, சில ஆன்மாக்களுக்கு முதல்வன் குருவாய் வந்து உணர்த்தாமலும் ஞானம் உண்டாகின்றது. ஆதலால் முதல்வன் குருவாய்வந்து உணர்த்தினால்லன்றி ஞானம் உண்டாகாது என்று கொள்ளுதல் எல்லா இடத்தும் பொருந்துவதன்று எனக் கூறுவாராயினர். உயிர்கள் வீஞ்ஞானுகலர் பிரளாயாகலர் சகலர் என்று மூவகைப் படும். மூன்றுவகையுள் விஞ்ஞானகலருக்கு உயிருள் நிற்றலாகிய தன்மையால் தத்துவஞானத்தைத் தோன்றச்செய்வன். அங்ஙனமன்றி, பிரளாயாகலருக்கு நான்குதோனும் மூன்றுகண்ணும் நீலகண்டமும் முதலான உறுப்புக்களுடையதாய், படைத்தல் காத்தல் அழித்தல் என்னும் முத்தொழில்களைச் செய்கின்ற தனது இயற்கை வடிவத்தையே குருவடிவாகக் காட்டி முன்னின்று தத்துவஞானத்தை உபதேசித்து உணர்த்துவன். அவிச்சையையுடைய சகலருக்கு அவர்கள் து உருவத்தையுடைய குருவாகி அக்குருவடிவின்பின் மறைந்து நின்று தத்துவஞானத்தை உணர்த்துவன். ஆதலால் எவ்வுயிர்கட்கும் முதல்வன் குருவாய் வத்து உணர்த்தினால்லாமல் ஞானம் நிகழாது. இங்ஙனம் உணர்த்தும் வேறுபாட்டினை உணர்ந்து கொள்வாயாக என்று கூறி உதாரணத்தால் ஆசிரியர் ஸ்ரீ மெய்கண்டதேவநாயனார் ஏதுவை வளியுறுத்தருளினர்.

இதனால் எல்லா உயிர்கட்டும் முதல்வன், குருவாய் வந்து உணர்த்தினால்லாமல் ஞானம் உண்டாகாது என்பது பெறப்பட்டது. இங்ஙனம் பெறப்பட்டமையால் சில உயிர்களுக்கு முதல்வன் குருவாய் வந்து உணர்த்தாமலும் ஞானம் உண்டாகின்றது. அதனால் முதல்வன் குருவாய்வந்து உணர்த்தினால்லாமல் ஞானம் உண்டாகாது என்பது எவ்விடத்தும் செல்லாது என்பவர்களுடைய கொள்கை மறுக்கப்பட்டமை அறிக்.

உதாரண வெண்பா வருமாறு :

மெய்ஞ்ஞானம் தானே விளையும்விஞ் ஞானகலர்க்கு) அஞ்ஞான அச்சகலர்க் கக்குருவாய் - மெய்ஞ்ஞானம் பின்னுணர்த்தும் அன்றிப் பிரளையா கலருக்கு முன்னுணர்த்தும் தான்குருவாய் முன்.

என்பதாம்.

உதாரணத்தில் ‘முன்’ என்பதற்கு அறிவாயாக என்று பொருள் கொள்ளாமல் முன்னினப் பொருள் என்று எழுவாயாகக் கொள்ளுதலும் பொருந்தும். விளையும் என்றது விளைவிக்கும் என்பதாம்: விவ்விகுதி தொக்கது. உள்நின்று உணர்த்துவதாகிய இக்கருத்துப்பற்றியே “உண்ணின் றறுத்தருளி” எனப் போற்றிப் பயிஃபெற்றையில் ஸ்ரீ உமாபதிதேவ நாயனாரும் அருளிச்செய்தனர். இங்ஙனமன்றி எளிதாக அடப்படுதல்பற்றி அரிசி தானே அட்டது என்று கூறுதல் போல, எளிதாக மெய்ஞ்ஞானம் விளைவிக்கப்படுதல் பற்றி, மெய்ஞ்ஞானம் தானே விளையும் என்று கூறினார் எனினும் பொருந்தும்.

அஞ்ஞான அச்சகலர்க்கு எனச் சகலருக்கு அடை மொழியாக அஞ்ஞானத்தைக் கூறியபடியால் அஞ்ஞான

ஞானம் என்பதற்கு அவிச்சை எனப் பொருள்கொண்டுள்ளார்.

அச்சகலர் என்றது முதல் அதிகரணத்தில் தவஞ் செய்தார் என்று கூறப்பட்ட சகலர் என்று கொள்க. அக்குரு என்றது மேற்கோளில் கூறப்பட்ட குரு என்று கொள்க.

வெண்பாவிலே ‘தானே விளையும்’ ‘முன்னுணர்த்தும்’ ‘பின்னுணர்த்தும்’ என்றமையால் விஞ்ஞான கலருக்குத் தன்மையினும், பிரளையாகலருக்கு முன்னிலையினும், சகலருக்குப் படர்க்கையினும் உணர்த்துவன் என்பது பெறப்பட்டது.

தன்மையில் உணர்த்துவதும் முன்னிலையில் உணர்த்துவதும் வேறேர் ஆதாரத்தைப்பற்றி நில்லாது முதல்வன் தானே உணர்த்துதலால் நிராதாரம் எனப்படும். படர்க்கையில் உணர்த்துவது முதல்வன் குருவடிவாகிய ஆதாரத்தைப்பற்றி நின்று உணர்த்துதலால் சாதாரம் எனப்படும்.

இங்ஙனம் விஞ்ஞான கலருக்குத் தன்மையினும் பிரளையாகலருக்கு முன்னிலையினும் சகலருக்குப் படர்க்கையினும் முதல்வன் தத்துவஞானத்தை உணர்த்துவான் என்று ஆசிரியர் வலியுறுத்தினபொழுது, விஞ்ஞானகலர் முதலிய மூவருக்கும் ஓரே தன்மையாய் உணர்த்தாது பலவகையாய் உணர்த்துவதற்குக் காரணம் என்ன என்று அவர்கள் விஞவினர். உயிர்களெல்லாம் தங்கள்தங்களுக்குரிய படிமுறைப்படி முதல்வன் உணர்த்த உணருந்தன்மை உடையன. அங்ஙனமன்றி உயிர்கள் எல்லாம் ஓரே தன்மையாக உணர்த்தினால் உணரும் தன்மையை உடையன அல்ல. ஆதலால், அறிவினால் யாதோரு குறையும் இல்லாத

பேரறிவு உடைய முதல்வனது உபதேச மொழியைப் பெற்று உணரும் தன்மையையுடைய பிரளையா கலருக்கும் சகலருக்கும் அறிவித்தால் அறிதலாகிய தன்மைகள் பிரளையாகலருக்கு முன்னிலையினும் சகலருக்குப் படர்க்கையினும் நிகழ்வன்வாம். முதல்வனது உபதேச மொழியைப் பெற்று உணருந்தன்மையை வேண்டாத விஞ்ஞானகலருக்கு முதல்வனுல் கொள்ளப்பட்டதன்னுண்மையால் (உயிர்க்குமிராய் நிற்கும் தன்மையால்) முத்தியைக் கொடுக்கும் தத்துவஞானம் உண்டாகும் என்று அறிவாயாக என்று தன்மை முன்னிலைப்படர்க்கையால் உணர்த்துதற்குரிய காரணத்தைக்கூறி, அவர்களை மறுத்து, உதாரணத்தால் ஏதுவை வளியுறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

அறிவிக்க அன்றி அறியா உளங்கள்
செறியுமாம் முன்பின் குறைகள் - நெறியின்
குறையுடைய சொற்கொள்ளார் கொள்பவத்தின் வீடென்
குறைவில்கங்கு குழ்கொள் பவர்க்கு.

என்பதாம்.

பவம், சம்பவம், உண்மை என்பன ஒரு பொருளை யுடைய பல சொற்களாம். ஆதலால் பவம் என்பதற்குத் தன்னுண்மை என்று பொருள் கொண்டுள்ளார். வீடு காரியம்; காரியமாகிய வீட்டினைக் கொடுக்கும் தத்துவஞானம் காரணமாகும், காரணமாகிய தத்துவ ஞானத்தைக் காரியமாகிய வீடு என்று கூறியுள்ளார்; ஆதலால் வீடு என்பதற்குத் தத்துவஞானம் எனப் பொருள் கொண்டுள்ளார். குழ்ச்சி காரியம்; காரியமாகிய குழ்ச்சியைக் கொடுக்கின்ற உபதேச மொழி காரணமாகும். காரணமாகிய உபதேசமொழியைக் காரியமாகிய குழ்ச்சி என்று கூறியுள்ளார்;

ஆதலால் சூழ்னன்பதற்கு உபதேசமொழியென இங்கே பொருள் கொண்டுள்ளார்.

உயிர்கள் தமக்குரிய பக்குவ முறையில் வைத்து அறிவித்தாலன்றி அறியா என்பது “யந்தமும் பரிவும் தெரிபொருட் பனுவல் படிவழி சென்று சென்றேறி” என்னும் கருஹர்த்தேவர் திருவிசைப்பா திருவிடை மருதூர்ப் பதிகம் 5-வது செய்யுளான் அறியப்படும்.

முதல்வன் தன்மையினும் முன்னிலையினும் பின்னிலை யாகிய படர்க்கையினும் நின்று உணர்த்துவன் என்று மேற்கூறிய அம்முன்றுவகையுள், இவ்விடத்தில் மர்யா மலத்தையுடைய சகலவர்க்கத்து உயிர்கட்குக் குருவாய் வருதல் முதல்வன் என்பது உபசாரமே யன்றி உண்மையன்றும். எதனால் எனின், அறிவுக்குள் அறிவாயும் தனக்கேயுரிய திருமேனிகொண்டும் வருதலேயன்றி மாயாகாரியமாகிய சரீரத்துடன் கூடி வரமாட்டான் ஆதனின் என்க. மாயாகாரியத்தோடுகூடி, முதல்வன் அருளோப்பெற்று, உபதேசிக்கும் ஆற்றலுடன் விளங்கும் உயிரை முதல்வன் குருவாய் வந்தானொக்காறுதல் உபசாரமேயாகும் என்பாரை உவமைகூறி மறுத்து வளியுறுத்துகின்றார்.

இரு பெண் தன் குழந்தையினிடத்து அன்புடைய வள் என்பதை வெளிப்படையாய்த் தெரிந்துகொள்ள வேண்டுமாயின் அன்பின் வடிவாய் அவள் பால் உண்டாகும் முலைப்பாலும் கண்ணீரும் பிறர் அறியுமாறு வெளிப்படுத்தும். அன்பு அருவானது, முலைப்பாலும் கண்ணீரும் உருவுடையன. அருவாய் அன்பை உருவாய் முலைப்பாலும் கண்ணீரும் வெளிப்படுத்தின. குழந்தையைக் காணும் முன்பு அவை வெளிப்படாதன. கண்டபின்பு அவை அவள்பால் உளவாயின. ஆதனால் அவள் அன்பு வெளியாயிற்று. அதுபோல, நீரின்கண்

நிழல் உள்ளது, என்றும் உள்ளது. அந்நிழல் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுதல் இல்லை. அந்நிருடன் கலந்தே நிற்கும். அதுபோல, உயிர்களிடத்து வெளிப்பட்டு வேறு நில்லாது கலந்து அருவமாய் முதல்வன் நிற்பன். உயிர்களிடத்துப் பக்குவம் கண்டெயாழுது வெளிப்பட்டுக் குருவாய்த் தோன்றுவன். பக்குவம் காணும்முன் அவன் தோன்றமாட்டான். அவனே குருவடிவாய் வந்து தோன்றி நின்று உணர்த்தானுயின் அம்முதல்வனை யார்தாம் அறிவார்.

இனி, நீரின்கண்நிழல் அந்நீரின் வேறுய்வெளிப்பட்டுத் தோன்றுமல் அந்நிருடன் கலந்து நிற்கும். அதுபோல முதல்வன் உயிரின் வேறுய்த் தோன்றுமல் அவவுயிருடன் கலந்து நிற்பன். அவவாறே அன்பும் தாயின் வேறுய்த் தோன்றுமல் அத்தாயுடன் கலந்து நிற்கும். நீரினிடத்து நிழல் எப்பொழுதும் இருப்பது போல உயிரினிடத்து முதல்வன் எப்பொழுதும் இருப்பன். அவவாறே தாயினிடத்து அன்பு எப்பொழுதும் இருக்கும் என்க.

தனத்திலுண்டாகும் பாலும் கண்ணிலுண்டாகும் நீரும் உள்ளத்தின்கண் உள்ள அன்பை விளக்கும்.

இதனை,

“ சுரந்த திருமுலைக்கே துய்யசிவ ஞானம்
சுரந்துண்டார் பிளையெனச் சொல்லச் - சுரந்த
தனமுடையாள் தென்பாண்டி மாதேவி தாழ்ந்த
மனமுடையாள் அன்பிருந்த வாறு.”

என்னும் திருக்களிற்றுப் படியாரானும்,

“ அன்பிற்கும் உண்டோ அடைக்குந்தாழ் ஆர்வலர்
புன்கணீர் பூசல் தரும்.”

என்னும் திருக்குறளானும் உணர்க.

அன்பு வெளிப்படுதற்குக் காரணமாகிய குழந்தையைக் கண்டவிடத்துக் கண்ணீரும் பாலுமாகத் தோன்றி அக்குழந்தையைக் காணுவிடத்துத் தோன்றுமை தோக்கிக் காண்க. குழந்தை காரணம், காரியம் அன்பு. குழந்தையாகிய காரணத்தைக் காணுதவிடத்து வெளிப்பட்டுத் தோன்றுத காரியமாகிய அன்பு அக்காரணத்தைக் கண்டவிடத்துக் கண்ணீரும் பாலுமாக வெளிப்பட்டுத் தோன்றுதலால் அவை மூன்றும் தம் மூள் ஓற்றுமையுடையனவாம். இவ்வொற்றுமையை உளர்த்தவே அன்பு இல்லையாயின் முலைப்பாலும் கண்ணீரும் இல்லாவாய், அன்பு உளதாயின் அவ்விரண்டும் உளவாம் எனசெய்யுளிற் கூருமல், 'முலைப்பாலும் கண்ணீரும் இல்லாவாய் உளவாம்' என்றார்.

இரு பொருளின் நிழல் அப்பொருளின் வேரூகக் காணப்படுவதாகும். நீரினிடத்துள்ள நிழல் அந்த நீரின் வேறுய்க் காணப்படுவதில்லை. ஆதலால், நீருக்கு நிழல் உண்டு என்றால் எவ்வாறு கூடுமெனில், நீரானது தன்னுள்ளே சஞ்சரித்துக்கொண் டிருக்கும் உயிர்களுக்கு இடங்கொடுப்பதாய்க் காணப்படுகின்றது. அதனால் இடங்கொடுக்கும்படியான வெளி உண்டென்று கருதப்படும். வெளி உண்டாகவே, அவ் வெளியில் நீரின் நிழல் உண்டு என அறிக. அந்த நிழல் ஏனைப்பொருள்களின் நிழல் வேறு நிற்பதுபோல் நீரின் வேறுய் நிற்பதன்றி அந்த நீரோடு கலந்து நிற்றலால் நீர் வெளிப்பட்டு விளங்குவதுபோல் அதன் நிழல் வெளிப்பட்டு விளங்காதாயிற்று.

அவ்வாறே சிவசைதன்னியமும், யான் என்னும் அறிவிற்குப் பொருளாகிய ஆன்ம சைதன்னியத்தோடு கலந்து நிற்பதாகும் என்பதை உணர்த்தவேண்டும் வேறு உவமை கூருது 'நீர் நிழல்போல் இல்லா அருவாகி நின்றுளை' என்றருளினார்.

மூன்றும் அதிகரணம்

‘இனி, இவ்வாண்மாக்கள் ஜயணர்வுகளான் மயங் கித் தம்மை உணரா என்றது’ என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும்பொருள் யாதெனின், சத்தம் முதலிய விடயங்களை அறியும் அறிவை விளக்குவன் ஜம்பொறிகளாம். அந்த ஜம்பொறிகளே தத்துவ ஞானத்தையும் விளக்கும். முதல்வன் குருவாய்வந்து உணர்த்துதல் வேண்டாம் என்று சிவசங்கிராந்தவாத சௌவர்கள் கூற, இவ்வுயிர்கள் ஜம்பொறிகளால் மயக் கத்தை அடைந்து, தம் சொருபத்தை உணர்மாட்டா. ஆகையால் தத்துவஞானத்தை விளக்கமாட்டா என்று கூறி அவர்களை மறுத்தருளினர் என்பதாம்.

உணர்வு - பொறிகள் என்று பொருள் கொண்டுள்ளார்.

இங்ஙனம் உயிர்கள் ஜம்பொறிகளால் மயக்கம் அடைந்து, தம்முடைய சொருபத்தை அறியமாட்டா. ஆகையால், ஜம்பொறிகள் தத்துவஞானத்தை விளக்க மாட்டா என மறுத்தபொழுது, அறிவை விளக்குதற்குக் கருவியாய்ஸ் ஜம்பொறிகளால் மயக்கமுண்டாவது எப்படி என்று மீண்டும் அவர்கள் வினாவுவாராயினர். படிகத்தில் வைக்கப்பட்ட பலவகை நிறங்கள் அப் படி கத்தின து ஒளியைக் கீழ்ப்படுத்தி (ஒளி தெரியவோட்டாதவாறு தடுத்து), தங்கள் தங்களின் நிறங்களையே தெரியும்படி விளக்கி நிற்றலைப்போல, அவ்வைம் பொறிகளும் உயிர்களின் சொருபத்தைக் கீழ்ப்படுத்தித் தங்களால் காட்டப்பட்ட சத்தம் முதலிய விடயங்களையே காட்டி நிற்பன ஆதலால் ஜம்பொறிகளால் மயக்கம் நிகழும் எனக்கூறி,

‘அவைவதாம் யளிங்கில்’ இட்ட வண்ணம்போல் காட்டிற்றைக் காட்டி நிற்றலான்’ என்னும் ஏதுவால் மேற்கொளைச் சாதித்தருளினார்.

சத்தம் முதலிய விடயங்களுள்ளும் ஓவ்வொரு விடயத்தை ஓவ்வொரு இந்திரியம் காட்டும் என்பதை விளக்கும் பொருட்டு ஆசிரியர் ‘காட்டிற்றை’ என்று ஒருமைச் சொல்லால் கூறினார்.

இந்திரியங்கள் தங்கள் தங்களால் காட்டப்பட்ட விடயங்களையே உயிர்களுக்குக் காட்டிக்கொண்டு நிற்குமானால் அவ்விந்திரியங்கள் உள்ளபொழுது முதல்வன் குருவடிவங் கொண்டுவந்து உணர்த்தினாலும் உயிர்கள் உணரமாட்டா என்று அவர்கள்கூற, படிகம் தன்ஜெச் சார்ந்த பொருளின் நிறமாய் நிற்கும் தன்மையையுடையது. ஆதலால் படிகம் தன்னால் சாரப்பட்ட பல நிறங்களையே தன்னிடத்தில் காட்டி நிற்கும். இங்ஙனம் தன்னால் சாரப்பட்ட பல நிறங்களைத் தன்னிடத்தில் காட்டி நிற்றல் படிகத்துக்குப் பொது இயல்பாகும். அதுபோல, உயிர்கள் தம்மால் சாரப்பட்ட இந்திரியங்களின் தன்மையாய் நிற்பன ஆதலால் உயிர்கள் இந்திரியங்களின் இயல்பையே தம்மிடத்தில் காட்டி நிற்கும். இங்ஙனம் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் இந்திரியங்களின் இயல்பையே தம்மிடத்தில் காட்டி நிற்றல் உயிர்களுக்குப் பொது இயல்பு எனப்படும்.

இப்பொது இயல்பை முன்னே அறிந்துகொண்டு பிறகு படிகத்தின்கண் விளங்கிய பலவகை நிறங்களும் படிகத்திற்குரேன்று என்று அறிதல் போல, பலவகையான விடயங்களைக் காட்டி நிற்றலாகிய பொது இயல்பைச் செய்யும் பொறிகளைத் தமக்கு வேறு என்று

அறிந்து இந்திரியங்களினால்கிய பொது இயல்பு பொய்யாய் ஒழியும்படி தன்னுடைய சிறப்பியல்லை உணர்ந்தானாலும் அந்த அசத்தான பொறிகளுக்கு வேறாக சிவசத்தின் இயல்பு தன்னிடத்து விளங்கும் யடிச் செய்வன் ஆதலால் அச்சிவத்துக்கு அடிமையாம் என்று ஜம்பொறிகள் உள்ள பொழுதும் உணர்தற்கு உயாயம் கூறி உதாரணத்தால் ஏதுவைச்சாதித் தருவினார்.

உதாரணம் வருமாறு:

பன்னிறங் காட்டும் படிகம்போல் இந்திரியம் தன்னிறமே காட்டும் தகைநினைந்து — பன்னிறத்துப் பொய்ப்புலை வேறுணர்ந்து பொய்பொய்யா மெய்கண் மெய்ப்பொருட்குத் தைவமாம் வேறு. [டான் என்பதாம்.

பொய் என்பதற்குப் பொது இயல்பு எனவும், மெய் என்பதற்குச் சிறப்பியல்பு எனவும் பொருள் கொண்டுள்ளார். பொய் மெய் என்பன இப்பொருள்கள் உடையனவாதலை ஏழாஞ் சூத்திரத்தில் முதல் அதி கரணத்தில் விளக்கியுள்ளமை காண்க.

தைவம் என்பது தேவனது உடைமை என்னும் பொருளையுடைய வடமொழிச் சொல்.

இதனால் உயிர் கருவிகள் உள்ளபொழுது அவைகள் தம்மால் காட்டப்பட்ட விடயங்களைக் காட்டி நிற்றலால் தன்னுடைய சிறப்பியல்லை உணராது கருவிகள் நீங்கியபொழுது அறிவு தோன்றுது கேவலமாய் முடியும். ஆதலால் தனது சிறப்பியல்லை உணர்வது எப்படி என்னும் ஜயத்தை நீக்கிக் கருவிகள் உள்ள பொழுதே தனது சிறப்பியல்லை அறிதற்கு உயாயம் கூறி, கருவிகள் விடயங்களைக் காட்டி நிற்றல் பற்றித்

தன்னியல்பை அறிதற்கு யாதொரு குற்றமும் இல்லை என்று வளியுறுத்தருளினர்.

வருகின்ற அதிகரணத்தில் மெய்ப்பொருட்குத் தைவமாதலாகிய அடிமையைக் கூறுகின்றார். ஆதலால் இவ்வதிகரணத்தின் இறுதியில் ‘மெய்ப்பொருட்குத் தைவமாம்.’ என்றது வருகின்ற அதிகரணத்திற்குத் தோற்றுவாய் செய்தவாருயிற்று.

சிவமாந்தன்மை விளங்கப்பெற்ற சிறப்பியல்பினை அடிமையென்று கூறியகருத்து என்னை எனில், அடிமையாவது அடியவரும் தன்மை; அதாவது தனக்கென ஒருசெயலும் இன்றிக் கருத்தாவின் அருள்வழி அடங்கி நிற்றல். ஆனாலுமாவானது கருவிகளைக் கழித்தபின்னர்க் கழிக்கப்படாமல் என்றும் உடனுய் நிற்கும் சிவத்துடன் கலந்து நிற்கும் காலத்தும், சிவம் வியாபகமாயும், தான் அச்சிவத்துள் வியாப்பியமாய் அடங்கியும் நின்று சிவனருளால் சிவானந்தத்தையனுபவிக்குமாதலால் அச்சிறப்பியல்பை அடிமைத்திறம் என்று கூறப் பட்டது.

“சார்புணர்ந்து சார்புகெட” என்ற திருக்குறளில் சார்புணர்ந்து என்பது சிவம் என்றும் உடனுய் நிற்கும் என்பதெனிலும், சார்புகெட என்பது கருவி முதலியன செயற்கையால் வந்தன என்பதெனிலும் வளியுறுத்திச் சார்புணர்ந்து என்ற அதனால் சாரப்படும் பொருளாகிய சிவத்துக்குச் சாரும் பொருளாகிய உயிர் அடிமை என்பதெனிலும் வளியுறுத்துதல் காண்க.

இவ்வுண்மை அறியாத ஏகான்மவாதிகள், “பதியாகி யுறையவனே மாயையெனும் பாசத்தாற் பகக்களாகி” என்றும் இவிங்கபுராணம் முதலியவற்றை எடுத்துக்காட்டிச் சிவனே மாயையோடு கூடிச் சீவனுயிற்று; மாயை நீங்கியயின் சிவமாய் இருந்தது.

இவ்வளவேயன்றி முத்தியினும் சிவத்துக்கு உயிர் அடிமை என்றல் பொருந்தாது என்பர். இவர் கொள்கையை ஆண்டாண்டு எடுத்துக்காட்டி மறுத் திருக்கின்றமை அறிக. இனி, இலிங்கபுராணக்கருத்தை மட்டும் விளக்கப்படும். பதியாகி என்றதனால் ஆகி என்னும் ஆக்கம் பதித்தன்மை முன் இல்லாமையைக் குறித்து நின்றது. குறிக்கவே, பதியைச் சார்ந்ததனால் பதியாகி என்பது விளங்கும். அவ்வாருயின் இந்நாலில் ‘அவனே தானேயாய்’ என்ற இடத்தும், ‘அவனேதானே ஆகிய’ என்ற இடத்தும் ஆகி என்பது ஆக்கங் குறித்ததாலோ எனின், அற்றன்று; மற் றென்னோயோ எனின், நின்ற இயல்பு குறித்தவாரும் என்க. அவ்வாறே பதியாகி என்றதற்கும் கொள்ள வாகாதோ எனின், ஆகாது. எதனால் எனின், உறைய வனே என வருங்காலத்தாற் கூறுதலால் என்க. உறையவனே என்றதனால் பதியான இடத்தும் அடிமை என்பது இனிது விளங்கக்கிடந்தது காண்க.

நான்காம் அதிகரணம்

‘இனி இவ்வான்மாத் தன்னை இந்திரியத்தின் வேறுவான் காணவே தமது முதல் சீபாத்ததை அணை யும் என்றது’ என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும்பொருள் யாதெனில், பல வகையான ஷிடயங்களைத் தன்னிடத்தில் காட்டி நிற்ற ஸாகிய பொது இயல்பினைச் செய்கின்ற பொறிகளைத் தமக்குவேறு என்றுணர்ந்து பொதுவியல்பு பொய்யாக ஓழியும்படி தன்னுடைய சித்தாயும் வியாபகமாயும் உள்ள சிறப்பியல்லை உணர்ந்தவர்களுக்கு அங்ஙனம் உணர்தலே அமையும் (போதுமானதாகும்); கருவி கள் நீங்கிய பொழுது முயற்சி செய்தல் இயலாது; ஆதலால் சிவசத்துக்கு அடிமையாதல் பெறப்படாது

என்று பேதவாத சைவர் முதலியோர் கூற, ஜம்பொறி களால் மயக்கமுற்றுத் தன்னுடைய சிறப்பியல்பை உணராத ஆண்மா, சித்தாகியும் வியாபகமாகியும் உள்ள தன்னுடைய சிறப்பியல்பைச் சடமாயும் ஏக தேசமாயும் உள்ள இந்திரியங்களின் வேறு என்று உணரும் வியாபக உணர்வினுக்கு இந்திரியங்களினால் செய்யக்கூடியது ஓன்றுமில்லாமையால் குருவினால் அங்ஙனம் உணரவே வேறு காரணத்தை விரும்பா மலே தனக்கு ஆதாரமாகிய முதல்வனது திருவடியினை அடையும் எனக்கூறி, அவர்களை மறுத்தருளினர்.

உயிர் இந்திரியங்களை நீங்கியபோது கேவலத்தை அடையும். அங்ஙனம் கேவலத்தை அடையாதிருத் தற்பொருட்டு ஆசிரியர் ‘வேறு என்று நீங்க’ எனக் கூறுது ‘வேறு என்று காண’ என்று கூறியருளினார். அங்ஙனம் காணுதலே திருவடியை அணைதற்கு உரிய காரணமாகும். காணவே என்பதில் உள்ள ஏகாரம் தேற்றப்பொருளில் வந்துள்ளது.

இங்ஙனம் உயிர் சித்தாயும் வியாபகமாயும் உள்ள சிறப்பு இயல்பினை, சடமாயும் ஏகதேசமாயும் உள்ள இந்திரியங்களுக்கு வேறு என்று காணுதலே முதல் வனது திருவடியை அணைதற்குப் போதிய காரணம் என்றுகூறி அவர்களை மறுத்தபொழுது, அவர்கள் மீண்டும் அங்ஙனம் காணுதலே திருவடியை அடை தற்கு உரியகாரணமாதல் எங்ஙனம் என்று விணுவினர். ஒருவன் ஊசலில் ஏறியிருந்து ஆடுகின்ற பொழுது ஊசலினது கயிறு அறுமேயானால் அப்பொழுது அவனுக்குத் தாய்போல ஆதாரமாக இருந்து தாங்கு வது நிலங்கும்; அங்ஙனம் தாங்குவது நிலன் அல்லாது வேறில்லை. அதுபோலும் தன்மையால் என்று உவமானம் கூறி ‘ஊசல் கயிற்றிருஷல் தாய் தரையே

யாந்துணையான்' என்றும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

வியாபகப் பொருளுக்கு நீங்குதல், வேறு என்று காணுதலாம். ஆதலால் மேற்கோளில் சொல்லப்பட்ட காணுதலுக்கு அறுதல் உவமானமாக வந்துள்ளது.

இதனால், ஊசற்கயிறு அற்றவுடன் ஆடுகின்ற வனுக்குத் தரை தாரகமானது (ஆதாரமானது) போல உயிர் ஜம்பொறிகளைத் தனக்கு வேறு என்று அறிந்து நீங்கியபொழுது சிவம் தாரகம் ஆம் என்பது பெறப் பட்டது. ஆதலால் செய்யக்கூடிய முயற்சி வேறேன்று மில்லை என்று உணர்க.

இங்ஙனம் உயிர்கள் ஜம்பொறிகளாகிய கருவிகளை நீங்கிச் சிவத்தினது திருவடியை அடையும் என்று சாதித்தபொழுது அவர்கள் மீண்டும், கருவிகளை நீங்கிக் கேவலத்தை அடைந்த உயிர் மீண்டும் கருவிகளைக் கூடுதல் போலக் கருவிகளை நீங்கிச் சிவன் திருவடியை அடைந்த உயிர்கள் மீண்டும் கருவிகளைக்கூடும் என்று கூற, ஒருவன் அணையை உயர்த்திக்கட்டித் தடுக்க அதனால் அவ்விடத்தில் தடைப்பட்டுத் தேங்கி நின்ற ஆற்றுநீர் தடையாகிய அணை உடைந்து தடை நீங்கியபொழுது இடையில் நில்லாது முடுகிச்சென்று கடனினை அடைந்து கடல் நீரேயாய்க் கடனினுள் தான் அடங்கி மீண்டும் திரும்பி வாராது நிற்கும். அதுபோல உயிர் ஜம்பொறிகளாகிய கருவிகளினால் உண்டாகிய பாசஞானம் தன்னுடைய வியாபகத்தைத் தடைசெய்ய அப் பாசஞானத்தினிடத்து ஏகதேசமாய் அடங்கித் தடைப்பட்டு நின்று பாசஞானமாகிய தடை நீங்கிய பொழுது எப்பொழுதும் கேடிலதாகிய சிவபிரானது திருவடியை அடைந்து திருவடி மயமாய் அத்திருவடி

யின்கண்ணே அடங்கிப் பிறகு மீளாது நிற்கும் எனக் கூறி அவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வளியுறுத்தருளினார்.

உதாரணம் வருமாறு :

சிறைசெய்ய நின்ற செழும்புனவின் உள்ளம்
சிறைசெய் புலனுணர்வில் தீர்ந்து - சிறைவிட்ட(டு)
அலைகடவில் சென்றாடங்கும் ஆறுபோல் மீளா(து)
உலைவிலர்ன் பாதத்தை யற்று:

என்பதாம்.

செழும்புனல் என்றது தேக்கத்தின் மிகுதியை. கருவிகளை நீங்கிக் கேவலத்தை அடைந்த உயிர்க்கு மலம் தாரகமாகும். உயிர்க்குக் கேவலத்தைச் செய்யும் மலசத்திக்குக் கேடுண்டு. ஆதலால் கேவலத்தைச் செய்யும் மலசத்தி கெட்டமையால் உயிருக்கு மீண்டும் கருவிகளைக் கூடுதல் உள்தாயிற்று. கருவிகளை நீங்கிச் சிவத்தினாது திருவடியடைந்த உயிர்க்கு சிவசத்திக்குக் கேடில்லாமையால் மீஞ்ஞல் இல்லை என்று விளக்கும் பொருட்டு ‘உலைவிலர்ன்பாதம்’ என்று விசேஷத்துக்கூறினார்.

இங்ஙனம் கருவிகளை நீங்கிச் சிவத்தை அடைந்த உயிர் மீளாது எனக் காதித்தபொழுது எல்லாவற்றையும் சிவமாகக் கண்டவர்களுக்கு மீறுதலால் வரும் குற்றம் என்ன என்று சிவாத்துவித சௌவர் விஞாவினார். உயிர் உணர்வு சிவமாகும், அங்ஙனுமே புலனுணர்வும் சிவமாகும் என்றால் புலனை விடுதலால் யாதொரு விசேடமும் இல்லையாம். அதனால் புலன்வழிச் செல்லும் சகலநிலையைக் கைவிட்டுத் திருவடியை அடைய வேண்டியதில்லை. ஆதலால், திருவடியை அடையவர் ஒருவரும் இலராவர். இதில் “பாசத்தைப் பசுக்கன்

விட்டுப் பதியினையடைய முத்தி” என்னும் வேதாகம வசனங்கள் பயனில்லாதனவாகும். இங்ஙனம் வேதாகம வசனங்கள் பயனில்லாதனவாய் முடிதல்பற்றி முதல்வன் புலனுணர்வோடு சம்பந்தம் இல்லாமல் அந்தப் புலனுணர்வுக்கு வேறுவன் என்று கொண்டால் புலனுணர்வுக்கு முதல்வனுல் ஆகக்கூடியன் ஒன்றுமில்லை எனப் பெறப்படும். அதனால் அப்புலனுணர்வுக்கு முதல்வன் அல்லன் எனப்பட்டு அவனது முதன்மைக்குக் குற்றமாய் முடியும். இங்ஙனம் புலனுணர்வு சிவமாம் எனின், “பாசத்தைப் பசுக்கள் விட்டுப் பதியினையடைய முத்தி” என்னும் வேதாகம வசனங்கள் பயனில்லாதனவாக ஓழிகின்றன.

முதல்வன் புலனுணர்வோடு சம்பந்தமின்றி அப்புலனுணர்வுக்கு வேறுவன் எனக் கொண்டால், முதல்வன் முதன்மைக்குக் குற்றமுண்டாகும். ஆதலால் புலனுணர்வின் தன்மை யாதெனின், உயிருணர்வு போல் புலனுணர்வும் முதல்வன் கலந்து நிற்கும் கலப்பினால் சிவமாகும். ஆயினும் உயிருணர்வும் புலனுணர்வும் தம்முள் சமமாகா. உயிர், ஜம்பொறி களிலும் ஏற்றத்தாழ்வு இன்றி ஒரு தன்மையதாக நின்றாலும், கண்ணானது உயிரோடு கலந்து நின்று தனது ஒளியால் தூரத்திலுள்ள விடயங்களையும் வியாபித்து அறியும். கண்போல், மெய் வாய் மூக்குச் செவி என்னும் நான்கு இந்திரியங்களும் தூரத்திலுள்ள விடயங்களை அறியமாட்டா; தம்மிடத்துவந்த விடயங்களையே நின்ற இடத்தே நின்று இயைந்து அறிவன வாம். தூரத்தில் உள்ள விடயங்களை அறியும் கண்ணிற்குரிய மேன்மையானது, கண்ணென்றி இழந்தவர் மீண்டும் கண்ணென்றி பெற்றபோது அறியப்படும் எனக் கூறி அவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வளியுறுத்தருளினார்.

உதாரணம் வருமாறு :

எவ்வுருவும் தானென்னின் எய்துவார் இல்லைதான் இவ்வுருவின் வேறேல் இறையல்லன் - எவ்வுருவும் கண்போல் அவயவங்கள் காணுவக் கண்ணில்லார் கண்பேறே காணக் கழல்.

என்பதாம்.

இவ்வெண்பாவில் அவயவம் என்பதற்கு உறுப்புக்கள் எனப் பொருள்கொள்ளாது உறுப்புக்கள்போலுள்ள இந்திரியங்கள் என்று பொருள் கொண்டுள்ளார். கண் என்பதற்குக் கண் என்னும் இடம் என்று பொருள் கொள்ளாது அவ்விடத்தை இடமாகக் கொண்டு நிற்கும் கண் இந்திரியம் என்று பொருள் கொண்டுள்ளார்: ஆதலால் இவ்விரண்டும் ஆகுபெய்ராகும்.

‘கண்போல் அவயவங்கள் காணு அக்கண்ணில்லார் கண்பேறே காண்துக் கழல்’ என்பதனால் அதாவது கண் தூரத்திலுள்ள விடயங்களை ஒளியால் ஆன்மபோதத்தோடு கலந்து வியாபித்து அறிதலைப் போல, மெய் வாய் மூக்குச் செவி என்பன தூரத்திலுள்ள விடயங்களை வியாபித்து அறியமாட்டா. தம்மிடத்தில் வந்த விடயங்களையே நின்ற இடத்திலேயே நின்று இயைந்து அறிவனவாம். அக்கண்ணுக்குரிய வெற்றியாகிய மேம்பாடு கண்ணேளி இழந்து மீண்டும் பெற்றிருப்பதுக்க் காணப்படும் என்பதனால் முதல்வன் உயிருணர்வினும், புலனுணர்வினும் ஏற்றத் தாழ்வு இன்றிச் சமமாக நிற்பினும் உயிருணர்வுபோலப் புலனுணர்வு வியாபகமாய் நில்லாது ஏகதேச விளக்கமாய் நிற்கும். உயிருணர்விற்குரிய வியாபகமாகிய மேம்பாடு வியாபக உணர்வை இழந்துவர்கள் பசுத்துவம் (ஆணவ

மலம்) உடையவரிடத்தில் காணப்படாவிட்டனும் சிவத் துவம் பெற்றவரிடத்தில் காணப்படும் என்க.

இதனால் புலனுணர்வு சிவமாயபொழுதும் ஏகதேச விளக்கமாகவே நிற்கும்; உயிருணர்வுபோல வியாபக விளக்கமாயிராது. ஆதலால் சிவத்துவம் பெற்று வியாபக விளக்கமான உயிருணர்வு ஏகதேச விளக்கமான புலனுணர்வில் மீணுதல் குற்றமாகும் என்பது பெறப்பட்டது.

இங்ஙனம், ஆற்று நீர் தடை நீங்கிக்கடலிற் சென்று அடங்கினும் கடலில் சென்று அடங்கிய அந்நீர் அந்த ஆற்றினால் மீணுதலும் உண்டு என்பது,

“ ஆற்றால் அலைகடற்கே பாய்ந்தநீர் அந்நீர்மை மாற்றியவ் வாற்றுன் மறித்தாற்போல் ”

என்னும் திருக்களிற்றுப்படியாரால் பெறப்படுதலால், அதுபோலச் சிவனாது திருவடியடைந்த உயிருக்கு ஒரோவழி மீணுதலும் உண்டு என்பது பெறப்படும். ஆதலால் மீளாது என்பது பொருந்தாது என்றுகூற, ஜம்பொறிகள் போல ஏகதேச விளக்கமுடையாய் அல்லை என்று அறிவிக்கப்படுகிற சித்தாந்த மகாவாக்கியத்தைப் பெற்றுள்ள மாணவகளே! தடையாகிய அனை உடைந்து கடலினை அடைந்து கடல் நீரோயாய் நிற்கும் ஆற்று நீர்போல, ஜம்பொறிகளினால் ஆகிய ஏகதேச ஞானமாகிய தடை நீங்கிச் சிவத்தினாது திருவடியை அடைந்து திருவடிமயமாய் நின்ற சகலன் அவு வைம்பொறிகளால் மீண்டும் திருவடியை விட்டு நீங்கமாட்டான். ஒரு கல்லினை ஏறிந்தபொழுது நீங்கியபாசி அங்ஙனம் எறியாதபொழுது நீங்காது நிற்ற ஜூப்போல, சிவத்தின் திருவடியை அனைந்தபொழுது நீங்கிய மல கன்ம மாயைகள், வாதஜீபற்றி உண்டாகும் அயர்ச்சியால் வந்து கூடுமானால், அதனால் ஜம்

பொறிகளின் வழியில் மீளாமல் அப்பொழுதும் தன்ஜை விட்டு நீங்காத முதல்வணைப் பின்னர்ச் சொல்லப்படுகின்ற உபாயங்களில் நின்று சிந்தித்து, அம்மலை கன்மமாயைகளை நீக்கிக் கொள்ளுவான் என்று மீருதலுக்குக்காரணம் இது எனவும், அம்மீருதலை நீக்கிக் கொள்ளுதற்கு உபாயம் இது எனவும் கூறி, அவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருள்ளார்.

உதாரணம் வருமாறு :

ஜம்பொறியின் அல்லையெனும் அந்த தரசிவணை ஜம்பொறியை விட்டங் கணைச்கலன் - ஜம்பொறியின் நீங்கான் நீர்ப் பாசிபோல் நீங்குமலை கன்மம்வரின் நீங்காணை நீங்கு நினைந்து.

என்பதாம்.

உதாரணத்தில் ‘வரின்’ என்பதனால் வருதல் நிச்சயமன்று என்பதும், வாதனை உள்ளபொழுதுதான் வரும் என்பதும் பெறப்பட்டன.

அந்ததர என்பதற்குச் சித்தாந்த மகா வாக்கியத்தைப்பெற்ற மாணவகளே எனப் பொருள் கூறியுள்ளார்.

மீளாமையை வலியுறுத்தும் பொருட்டு ‘ஜம்பொறியின் அல்லை எனும் அந்ததர சிவணை, ஜம்பொறியை விட்டு அங்கு அணைச்கலன் ஜம்பொறியின் நீங்கான்’ எனவும், அதாவது ஜம்பொறிகள்போல ஏகதேச விளக்கமுடையாய் அல்லை என்று அறிவிக்கப்படுகிற சித்தாந்த மகா வாக்கியத்தைப் பெற்றுள்ள மாணவகளே! ஜம்பொறிகளை விட்டுச் சிவத்தினுடைய திருவடியை அணைந்த சகலன் ஜம்பொறிகளால் நீங்கான் எனவும், ஒரோவிடத்து மீருவானாலும் அங்ஙனம் மீருவதற்குக் காரணம் இது என்று விளக்குவார்

‘நீர்ப்பாசிபோல் நீங்கு மலகன்மம் வரின்’ எனவும், அதாவது கல்லெறியும்பொழுது நீங்கி எறியாத பொழுது பரந்து நிற்கும் நீர்ப்பாசிபோலச் சிவனது திருவடியை அணைதலின்கண் நீங்கிய மலகன்ம மாயை கள் வாதகையால் உண்டாகும் அயர்ச்சியால் வரின் எனவும், அங்ஙனம் மீஞ்தலை நீக்குதற்குரிய உபாயம் இதுவென்றுவிளக்குவார் ‘நீங்காளை நீங்கு நிஜெந்து’ எனவும் அதாவது தன்னைவிட்டு நீங்காத முதல்வளைப் பின்னர்ச் சொல்லப்படும் உபாயங்களில் நின்று சிந்தித்து மீஞ்தலை நீக்கிக் கொள்ளுவான் எனவும் கூறியருளினர்.

சகலனே ஜம்பொறியை விட்டுச் சிவனது திருவடியடைதற்கு உரியனுவான் என்பது பெறப்பட்டது.

மேலே கூறிய மூன்று உதாரணங்களும் முறையே திருவடிஞானம் (சிவஞானம்) பெற்ற உயிர் புலனுணர் வில் மீஞ்தல் இல்லை எனவும், மீஞ்தல் குற்றமெனவும் ஓரோவிடத்து வாதகையால் மீஞ்மாயின் மீளாதபடி செய்துகொள்ளவேண்டும் எனவும் கூறியருளினர்.

மீஞ்தலை நீக்குதற்குரிய உபாயங்களில் நின்று சிந்தித்து நீக்கிக்கொள்ளுவான் என்று கூறியது உபாயங்களைக் கூறுகின்ற ஒன்பதாம் குத்திரத்திற் காண்க.

ஏழாம் குத்திரத்தில் சத்து அசத்தாகிய இரண்டைனாயும் சார்ந்து அவ்விரண்டைனாயும் அறியும் அறிவை யுடையது ஆன்மா என்று கூறி முடித்தார். அவ்விரண்டைனாயும் அறியும் முறை எவ்வாறு என வினா எழின், அவ்வினாவிற்கு ஜம்புலனுகிய வேடரைச்சார்ந்து தன்னையும், தலைவளையும் அறியாது மயங்குதல் அசத்தைச் சார்ந்து அறிதல் என்பதும், தலைவளை குருவாய்வந்து உபதேசிக்க அவ்வுபதேசத்தால் ஜம்புலனை விட்டு அம்

முதல்வன் திருவடியை அடைதல் சத்தைச் சார்ந்து அறிதல் என்பதும் சூத்திரத்தாற் கூறப்பட்டன.

அவ்வுபதேச அறிவு எதனால் உண்டாகுமெனில், சரியை கிரியை யோகங்களாகிய தவங்களே அவ்வுபதேச அறிவை உண்டுபண்ணும் என்பதும், வேள்வி முதலாயின சுவர்க்காதி யதங்களைத் தந்து கெடுமென்பதும் முதல் அதிகரணத்தாற் கூறப்பட்டன. அவ்வுபதேசத்தைச் செய்யும் குரு நம்மில் ஒருவரேயன்றி முதல்வன் அல்லன் எனச் சாங்கியர் நெயாயிகர் முதலி யோர் கூறினார். அவரை மறுத்து முதல்வனே குருவாய் வந்து உணர்த்துவன் என்பதும், அவ்வாறு உணர்த்துதலும் எல்லா உயிர்களுக்கும் ஒருதன்மைத் தன்றி விஞ்ஞானகலருக்கு அறிவுக்குள் அறிவாய் நின்றும், பிரளையாகலருக்கு உருவத் திருமேனி கொண்டும், சகலருக்கு அச்சகலர் வடிவுபோன்ற குருவடிவம் கொண்டும் உணர்த்துவன் என்பதும், அவ்வாறு உணர்த்துதற்கு மலசத்தியின் மறைப்பு வேறு பாட்டால் ஒரு மலமும் இருமலமும் மும்மலமும் உடைமையே காரணம் என்பதும், சகலனுக்கு முதல்வனே குருவாய் வருதல் உபசாரமன்று உண்மையே என்பதும் இரண்டாம் அதிகரணத்தால் கூறப்பட்டன.

உலகப்பொருளை விளக்கும் ஜம்பொறிகளே முதல்வனை அறியும் உணர்வையும் விளக்கும். அவ்வுணர்வை விளக்குதற்குக் குரு வேண்டாம் எனச் சிவசங்கிராந்த சைவர் கூறினார். அவரை மறுத்து ஜம்பொறிகள் மயக்கத்தைச் செய்யுமேயன்றி முதல்வனை அறியும் உணர்வை விளக்கா என்பதும், அவ்வைம் பொறிகள் நீங்கின இடத்துக் கேவல அவத்தைக்கூடும் ஆதலால் அப்பொறிகள் உள்ள இடத்தே அப்பொறியுணர்வைப் பொய்யாகக் காணவேண்டும் என்பதும் மூன்றும் அதிகரணத்தால் கூறப்பட்டன,

பொறியணர்வைப் பொய்யாகக் காண்டலே
 போதும் அதன்மேல் செய்யவேண்டியது ஒன்றுமில்லை
 எனப் பேதவாத சைவர் முதலியோர் கூறினர். அவரை
 மறுத்துப் பொறியணர்வைப் பொய்யென்று கண்ட
 விடத்து முதல்வன் திருவடியை அடையும் ஏன்பதும்,
 மீண்டும் அப்பொறியைப் பொருந்தாது என்பதும்,
 பொருந்துதல் குற்றமாம் என்பதும், பழைய வாசனை
 யால் பொறிகள் பொருந்த வருமாயின் அம்முதல்வன்
 திருவடியை நிலைந்து அவற்றைவிட்டு நீங்கவேண்டும்
 என்பதும் நான்காம் அதிகரணத்தால் கூறப்பட்டன
 காண்க.

ஒன்பதாம் சூத்திரம்

உண்மை அதிகாரம் - சாதன இயல்

ஹானக்கண் பாசம் உணராப் பதியை
 ஞாளக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி
 உராத் துனைத் தேர்த்தெனப் பாச மொருவத்
 தண்ணிழலாம் பதிவிதி யென்னும் அஞ்செழுத்தே.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்து யாதெனின், ஆன்ம சுத்தி பண்ணுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று என்பதாம்.

இக்கருத்துரையின் பொருள் யாது எனின், முதல் வன் குருவாய் வந்து உணர்த்தக்கேட்டு, கேட்ட அப் பொருளோச் சிந்தித்து உணரும் முறையைக் கூறும் முகத்தால் உயிர் ஜம்பொறிகளாகிய வேடர்களிடத்தே வளர்ந்ததனால் உண்டாகிய வாலாமையை (அழுக்கை) நீக்கித் தண்ணோச் சுத்திசெய்துகொள்ளும் முறைமையை உணர்த்துதல் என்பதாம்.

முற் சூத்திரத்தில் ஆன்ம தரிசனம் கூறி, இச்சூத்திரத்தில் ஆன்ம சுத்தியைக்கூறுதலால் முற்சூத்திரமும் இச்சூத்திரமும் சம்பந்தம் உடையன என்பது பெறப்படும்.

இச்சூத்திரம் ஆன்மசுத்தியைக் கூறுகின்றது என்றால், ஆன்ம சுத்தியாவது உயிர் தன்செயலுக்கு முதல்வன் செயல் இன்றியமையாது வேண்டப்படுதலால் தான்செய்யும் செயல்களெல்லாம் அவன் அருள் வழி நின்று செய்தலாம். இது சிவப்பிரகாசத்தில் “தான்யணியை நீத்தல்” எனக் கூறப்படும்.

இவ்வான்ம சுத்தி வருகின்ற குத்திரத்தில் ‘இறையணி நிற்க’ எனக் கூறப்படுகின்றது.

அமுக்கு நீங்குதலே ஆடைக்குச் சுத்தியாம். அதுபோலப் பாசம் நீங்குதலே உயிருக்குச் சுத்தியாகும். ஆதலால், பாசம் நீங்குமுன்னர் உயிருக்குச் சுத்தியாதல் கூடாது. பாசம் நீங்கி, உயிர் சுத்தியாதல் வருகின்ற குத்திரத்தின் கருத்தாகும். இச்குத்திரம் ‘பதியை நாடி’ எனவும் அதாவது முதல்வளைத் திருவடி ஞானத்தால் தன்னுடைய அறிவின்கண் ஆராய்ந்து அறிக எனவும், ‘தண்ணிழலாம்பதி’ எனவும், அதாவது அத்திருவடி ஞானம் பிறவித் துயராகிய வெப்பத்திற்குக் குளிர்ந்த நிழலாய் வெளிப் பட்டு விளங்கும் எனவும் சிவதரிசனம் பண்ணும் முறையை உணர்த்துகின்றது. ஆதலால், சிவதரிசனம் பண்ணும் முறையைக்கூறுதல் இச்குத்திரத்தின் கருத்தாகும்.

ஆகவே, வருகின்ற குத்திரத்தின் கருத்தாகிய ஆன்ம சுத்தியை, சிவதரிசனம் பண்ணும் முறையைக் கூறும் இச்குத்திரத்தின் கருத்தாக உரைத்தல் பொருந்தாது எனின், சிவதரிசனத்தின்கண் நிகழ்வது ஆன்ம சுத்தி. ஆதலால், இவ்விரண்டும் உடனுக நிகழுமென்று உணர்த்துதற் பொருட்டும், சிறுபான்மை வேறுபாடு உடைய இவ்விரண்டு குத்திரங்களும் ஓருபொருளையே உணர்த்துவன என்று உணர்த்துதற் பொருட்டும், வருகின்ற குத்திரத்தின் கருத்தாகிய ஆன்ம சுத்தியைச் சிவதரிசனம் கூறும் இச்குத்திரத்தின் கருத்தாக உரைத்தருளினார். ஆதலால் பொருந்தும் என்று உணர்க.

‘ஆன்மாத் தன்னை இந்திரியத்தின் வேரூவான் காணவே தமது முதல் சீபாதத்தை அணையும்’ என்று கூறப்பட்டிருத்தலால் (குத். 8. அதிகாரண - 4), இந்

திரியத்தின் வேறுகத் தன்னைக் காண்டலாகிய அந்தக் காட்சியே உயிருக்குச் சுத்தியாகும். அதன் மேலும் இச்சுத்திரத்தில் கூறப்படும் ஆன்மக்கத்தி எதற்காக வேண்டும் எனின், இந்திரியத்தின் வேறுகக் காண்டலே போதும்; ஆயினும் பகுத்துணர்வு இன்றி நிர்விகற்பமாய்க் காண்டலும், அதுவோ இதுவோ எனச் சந்தேகமாய்க் காண்டலும், பகுத்துணர்வோடு தெளியக் காண்டலும் எனக் காட்சி மூவகைப்படும்; ஒன்றை மற்றொன்றுக்க் காணும் விபரீதக் காட்சியும் ஒன்றாக வைத்துக் காட்சி நான்கு எனவும் கூறப்படும். விபரீதத்தினும் நிர்விகற்பத்தினும் உண்மை வெளிப்படாமையால் விபரீதத்தை நிர்விகற்பத்தினுள் அடக்கி மேற்கூறியவாறு காட்சி மூன்று எனக்கூறினும் குற்றமில்லை. இந்திரியத்தின் வேறுகத் தன்னைக் காணும் முறையில் அதிதீவிரதர பக்குவழுமடையாருக்கு அம்மூவகைக்காட்சியும் ஆசிரியன் உபதேசத்தைக் கேட்டமாத்திரத்தே நிகழும். அதாவது விரைவாய் மூன்று காட்சியும் ஒன்றன்பின் ஒன்றுய் நிகழும். மந்ததரம் மந்தம் தீவிரம் ஆகிய பக்குவழுமடைய ஏஜன்யோருக்கு உபதேசத்தைக் கேட்டமாத்திரத்தே அம்மூன்று காட்சியும் நிகழாவாம். அவருக்குக் கேட்டல் சிந்தித்தல் தெளிதல் என்னும் யடிமூறையான சாதனத்தால் நிகழும். எவ்வாறெறனில்? கேட்டவினால் நிர்விகற்பக் காட்சியும், சிந்தித்தனினால் சந்தேகக்காட்சியும், தெளிதனினால் தெளிவுக்காட்சியும் நிகழும்.

ஆதலால் அதிதீவிரதர பக்குவருக்கு எட்டாம் சூத்திரத்திற் கூறியதே போதுமாயினும், அதிதீவிரதர மல்லாத ஏஜனைய பக்குவழுமடையாருக்கு எட்டாம் சூத்திரத்தில் கூறியவாறு சிவரூபத்தில் நிகழும் ஆன்மதரிசனமும், அதன் பின்னாக இச்சுத்திரத்தில் கூறியவாறு சிவதரிசனத்தில் நிகழும் ஆன்ம சுத்தியும்

உறுதியாய்வேண்டப்படும் ஆகலின், 8ம்-குத்திரத்தின் பின்னாக இவ்வொன்பதாம் குத்திரம் கூறப்பட்டது. அதிதீவிரதர முடையாருக்குக் கேட்டலொன்றே முவகைக் காட்சியையும் தரும்; ஏனையோருக்குக் கேட்டல் சிந்தித்தல் தெளிதல் மூன்றும் முறையே மூவகைக் காட்சியையும் தரும். இக்கருத்தாலேயே 'நேசமொடும் திருவடிக்கீழ் நீங்காதே தூங்கும் நினைவுடையோர் நின்றிடுவர் நிலையதுவே யாகி, ஆசையொடும் அங்கு மிங்கும் ஆகி யலமருவோர் அரும்பாசம் அறுக்கும் வகை அருளின்வழி உரைப்பாம்' (குத. 8. 39) என்று வழிநூல் ஆசிரியராகிய அருணாந்தி சிவாசாரியர் கூறி யருளினர் என்று உணர்க.

இச்சுத்திரத்தின் பொருள் யாதெனின், குறைந்த உணர்வாகிய பச்சானத்தாலும் பாச்சானத்தாலும் உணரப்படாத முதல்வளை அவனுடைய திருவடி ஞானத்தால் தன்னுடைய அறிவினிடத்து ஆராய்ந்து அறிக். அத்திருவடிஞானத்தால் நிலம் முதல் நாத தத்துவம் ஈரூபினால் பாசக்கூட்டங்கள் நின்ற இடத்து நில்லாது பரந்து திரிதற்கண் மிகுந்த வேகமுடைய பேய்த்தேரின் தன்மையை உடையனவாய்க் கழிவன என்று அறிந்து, அவைகளை நிங்கவே அத்திருவடி ஞானமாகிய பதிஞானம் பிறவித்துஞ்பமாகிய வெணி லுக்குக் குளிர்ந்த நிழலாய் வெளிப்பட்டு விளங்கும். அவ்வாறு பாசத்தை நீக்கி, ஞானத்தைப் பெற்றுச் சிவமாகிய ஞேயத்தைக் கண்ட காட்சி சனியாதிருத்தற் பொருட்டுப் பாசத்தை நீக்கி, ஞானத்தைப்பெற்றுச் சிவத்தைக் காணுதலாகிய பொருளைத்தரும் திருவைந் தெழுத்து அவ்விதியின்படி கணிக்கப்படும் என்பதாம்.

தத்துவங்களின் வேறு எனத் தன்னைக் கண்டும் தன் உண்மை நிலையை அறியாமை நிர்ணயிகற்பக்காட்சி யாம். தன் உண்மைநிலை அருளோடு பிரிப்பின்றி

நிற்றல் என அறிந்தும் அவ்வருளில் அடங்காமல் அருளினும் கருவியினும் மாறிமாறிப் போக்குவரத்தாய் நிற்றல் ஜூயக்காட்சியாம். அருளில் அடங்கி அடிமையாய் நிற்றல் தெளிவுக் காட்சியாம் என்க.

இச்சுத்திரம் மூன்று அதிகரணங்களையுடையது.

முதலத்திரணம்

'என்டு அம்முதலை ஞானக் கண்ணுலே காண்க என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், முற்குத்திரத்தில் கூறியபடி முதல்வன் பாசஞானத்தினால் அறியப்படான். ஆயினும், பசுஞானத்தினால் அறியப்படுவான் என்றால் வரும் குற்றம் என்ன என்று சிவசமவாத சைவர் வினாவுவர். பாசஞானத்தினாலும், பசுஞானத்தினாலும் அறியப்படாத அம்முதல்வளைச் சிவஞானத்தானே அறிக என்றுகூறி அவர்களை ஆசிரியர் மறுத்தருளினர் என்பதாம்.

இங்ஙனம் முதல்வன் பசுஞானத்தினாலே அறியப்படான், சிவஞானத்தினாலே அறியப்படுவன் எனக்கூறி அவர்களை மறுத்தபொழுது, மீண்டும் சிவசமவாத சைவர் முதல்வன் பாசஞானத்தாலும் பசுஞானத்தாலும் அறியப்படாமல் சிவஞானத்தினால் அறியப்படுவான் என்பதற்குப் பிரமாணம் என்ன என்று வினாவுவராயினர். அம்முதல்வன் நிலம் முதல் நாதத்தத்துவம் கருண பாசஞானமும் பசுஞானமுமாகிய இவ்விரண்டி னுடைய விருத்திகளைக் கடந்து அதீதமாய் நின்று அம்முதல்வனேடு ஒற்றுமைப்பட்டு உணரும் சிவஞானத்திற்கே விளங்கித் தோன்றி நிற்றலால் என்று பிரமாணம் கூறி,

‘அவன் வாக்கு மனுதீத கோசரமாய் நிற்றலான்’ என்னும் ஏதுவால் ஆசிரியர் மேற்கோளைச் சாதித் தருளினார்.

மேல் ஆரூம் குத்திரத்து இரண்டாம் அதிகரணத்தில் பொதுவுகையால் பெறப்பட்ட ‘அவன் வாக்கு மனுதீத கோசரமாய் நிற்றல்’ என்பதனை இவ்விடத்தில் ஏதுவாக வைத்து, வாக்கிற்கும் மனத்திற்கும் அதீத மாயும் கோசரமாதல் வேறொன்றால் பெறப்படாமையினால் அருத்தாபத்திப் பிரமாணத்தால் சிவஞானத் தினாலே காணப்படும் என்பது தானே விளங்கும் என்று மேற்கோளைச் சாதித்தருளினார் என்பது பெறப்பட்டது.

அருத்தாபத்திப் பிரமாணமாவது: பொருட் குறிப் புடையது. உதாரணம்: பகலுண்ணுன் பருத்திருக்கின்றன என்றவிடத்து, அவன் பருத்திருத்தல் உண்ணுது சம்பவியாது என்னும் குறிப்பைக்கொண்டு இரவில் உண்பான் என்று கொள்ளுதலாம். இவ்வாறே உயிர் உடம்பல்லாததாயிருந்தும் உடம்பிற்கிட்ட பெயரால் அழைக்க அது என்னை என்றமையால் என்னை என்றல் கலந்து நின்றுலன்றி சம்பவியாது ஆதலால் கலந்து நிற்கும் எனக் கொள்ளுதல் அருத்தாபத்தியாயிற்று. அருத்தாபத்தி - பொருட்பேறு.

பாசஞானமாவது . பாசமாகிய கருவிகளால் ஆன்மாவினிடத்தில் நிகழும் ஞானம்.

பகஞானமாவது . தற்போத முனைப்பால் ஆன்மாவினிடத்து நிகழும் ஞானம்.

பதிஞானமாவது . பதியின் அருளால் ஆன்மாவினிடத்து நிகழும் ஞானம்.

இங்ஙனம் முதல்வன் சிவஞானத்தின்கண் விளங்கித் தோன்றுவன் என்று சாதித்தவழி சிவஞானத்தின்கண் கோசரமாம் என்பது பொருந்தாது. பசுத்துவம் நீங்கியபொழுது, சட்டுணர்வின்றி அறிவுதாகிய உயிர் உணர்வு சிவஞானத்தோடு ஒப்பதாகும். ஆதலால் அவ்வுயிர் உணர்வின் கண்ணே கோசரமாவன் என்பது பொருத்தமுடையது என்று மீண்டும் அவர்கள் கூற, நாடியோ எலும்போ நரம்போ சீயோ கோழழோ இவைகளுள் யான் யார் என்னிடத்தேடியும் அறிகிலேன் என்று இங்ஙனம் ஆராய்கிற ஆராய்ச்சி அறிவில் இவ் ஐயத்தைத்தெளிவிப்பதோர் அறிவு இவ் வாராய்ச்சி அறிவிற்கு வேறாக உண்டு என்று ஆராய்ந்து அறிந்து அங்ஙனம் ஆராய்ந்தறியும் பொழுது விளங்கித்தோன்றும் முதல்வனது திருவடிஞானத்தினால் முதல்வனை உணர்ந்து முதல்வனது வியாபகத்தின்கண் வியாப்பியமாய் இருந்து, அங்ஙனம் அறியும் பொருளாகிய தங்களையும் உணர்வார்கள். அங்ஙனம் உணராதவர்கள் இம்முத்திக்காலத்தில் தம்மை இத்தன்மையர் என்று அறியமாட்டார்கள் என்று அவ்வுயிருணர்வு விளங்குமாற்றை விளக்கிச் சிவசமவாத சௌவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வளியிருத்தருளினர் ஆசிரியர்.

உதாரணம் வருமாறு :

நாடியோ என்போ நரம்புசுக் கோழழோ
தேடி எனையறியேன் தேர்ந்தவகை - நாடியரன்
தன்னுலே தன்னையுங் கண்டு தமைக்காணுர்
என்னும் என அறிவார் இன்று.

என்பதாம்.

நாடி என்பது இடைகலை பிங்கலை முதனியவைகளோ. நரம்பு எனவே நாடி அடங்குமாயினும், நாடி நரம் பினும் தலைமையுடைமையால் வேறு பிரித்துக் கூறினார்.

சீ - புண்ணீர். வகை என்பதற்கு இவ்வகையாகத் தேர்ந்த அறிவு என்று பொருள் கொண்டுள்ளார். நாடியோ என்போ நரம்பு சீக்கோழியோ என்றது ஏனைய தத்துவங்களிலும் தாத்துவிகங்களிலும் அவ்வாறு தெரிதல் கொள்ளப்படும் என்றபடி: உபலக்கணம்.

இதனால் தம்மை அறியும் முறையை உணர்த்துதல் மூலமாகத் தலைவரை அறிந்தபின் அறியப்படுகின்ற தம்முடைய அறிவினால் தலைவரை அறிதல் கூடாது என்று மறுத்து ஏதுவை வலியுறுத்தருளினார் ஸ்ரீ மெய்கண்டதேவநாயனார்.

இங்ஙனம் சுட்டிறந்து அறிவதாகிய உயிர் உணர்வினால் முதல்வன் அறியப்படான் என்றுகூறி அவர்களை மறுத்தபொழுது, தன் எதிரிடத்தில் உள்ள பொருள்களைக்கண்ட கண் திரும்பி நோக்கியபொழுது முதுகுப் பக்கத்திலுள்ள பொருள்களையும் காணும். அதுபோல, தேர்ந்து அறிதலைச் செய்த உயிரே தெளிந்து அறிதலைச் செய்யும் என்று மீண்டும் அவர்கள் கூறுவாராயினார். கண் உயிரால் காட்டப்பட்ட விடயத்தையே காணும்; தன் இயல்பைக் காணுது; தனக்கு முதற்பொருளாகி நின்று விடயத்தைக் காண்பித்து நிற்கும் உயிரையும் காணமாட்டாது. அதுபோல, உயிர் முதல்வனால் மறைந்து நின்று உணர்த்தப்பட்ட பொருளைத் தேர்ந்துணரும். அங்ஙனம் பொருள்களை அறிதல்போல, தன் இயல்பை உணராது. அங்ஙனம் தேரும் அறிவின் கண்ணும் மறைந்து உடனும் நிற்பவன் அம்முதல்வனும். ஆதலால் அத் தேர்ச்சி அறிவின்கண் இதனைத் தெளிவிப்பதோர் அறிவு உண்டு என ஆராய்ந்து நோக்கி அவ்வாறு ஆராயுங்கால் விளங்கித்தோன்றும் முதல்வனுடைய

திருவடி ஞானத்தால் முதல்வளைக் காணுதலை ஆசிரியர் உதாரணத்தால் வளியுறுத்தருளினார்.

உதாரணம் வருமாறு :

காட்டிய கண்ணே தனைக்காணு கண்ணுக்குக்
காட்டாய உள்ளத்தைக் கண்காணு - காட்டிய.
உள்ளம் தனைக்காணு உள்ளத்தின் கண்ணுய
கள்வன்தான் உள்ளத்தில் காண.

என்பதாம்.

இவ்வெண்பாவில் பின்வந்துள்ள உள்ளம் என்ப
தற்குத் தேர்ச்சி அறிவு எனப் பொருள் கொண்டுள்
ளார். உள்ளத்தின்கண்ணும் என்னும் சிறப்பும்மை
விகாரத்தால் மறைந்து நின்றது.

முதல்வன் தோன்றுது நிற்றலால் அவளைக் கள்வன்
என்று கூறியருளினர். கண்ணுக்கு உயிர் மறைந்து
நின்று காட்டுகின்றது. ஆதலால் கண் தன்னையும்
உயிரையும் அறியவில்லை. அதுபோல முதல்வன் இது
வரையும் மறைந்து நின்று உணர்த்துதலால் உயிர்
தன்னையும் முதல்வளையும் அறியவில்லை என்பது
கள்வன் என்னும் மொழியால் பெறப்பட்டது. கள்வன்
என்னும் மொழி இப்பொருள் தருதலால் குறிப்பு
மொழியாம்.

தேர்ச்சியறிவின்கண் காணவல்லார்களுக்கு அக்
கள்ளம் நீங்குதலால் தம்மையும் முதல்வளையும் காணு
தல் கூடும் என்பது பெறப்பட்டது.

“ கள்ளரோ டில்ல முடையார் கலந்திடில்
வெள்ள வெளியாம் என்று உந்தீபற ” (23)

என்று திருவந்தியாரில் கூறியதும் இக்கருத்தே பற்றி
என்க.

கண்ணுக்குக் காட்டாகிய உள்ளத்தைக் கண் கானாது என்று உவமானத்திற்கு ஓதியபடியே தனக்கு உணர்த்திநிற்கும் முதல்வளையும் உயிர் அறியாது என்று உவமேயத்திலும் வருவித்து உரை கூறி யுள்ளார்.

அதுபோல் என்ற சொல் பெய்து விளக்க நிற்கும் இயைபால் இஃது எடுத்துக் காட்டுவமையனர்.

இரண்டாம் அதிகரணம்

‘இனி அசத்தாயுள்ள வன்ன பேதங்களை அசத்து என்று காண உள்தாய் நிற்பது ஞான சொருபம் என்று உணரற்பாற்று’ என்றது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனில், அம் முதல்வளைச் சிவஞானமாகிய கண்ணினாலே அறிக என்று முன் அதிகரணத்தினால் உணர்த்தியபொழுது, சிவஞானமாகிய கண்ணைப்பெறுவது எப்படி என்று விருப்பம் உண்டாகும். அவ்விருப்பத்தை நீக்குதற் பொருட்டு முதல் அதிகரணத்திற்குப் புறனடையாய் எழுந்தது என்பதாம்.

‘அசத்தாயுள்ள பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று காண உள்தாய் நிற்பது ஞான சொருபம்’ என்பது மேற்கோள். ஏதுவாவது ‘வேற்றியல்பாகிய வன்ன பேதங்களை வேற்றியல்பு என்று கண்டு கழிப்பின் உள்தாய் நிற்பது படிகசொருபமாம் துளையான்’ என்பதாம். இவ்வாறு மேற்கோருக்கு வேறுக ஏதுவைக் கொள்ளந்தல் வேண்டும்.

இம்மேற்கோளின் பொருள் யாதெனின், ஞான சொருபத்தைக் காட்டாமல் மறைத்து நிற்கிற நிலைத்து நில்லாமல் அழியும் தன்மையையுடைய பிரபஞ்சத்தை,

இப்பிரபஞ்சம் நிலைத்து நில்லாமல் அழியுந்தன்மை யுடையது என்று விவேகித்தறிந்தால் அப்பொழுது நிராலம்பமாய் (ஓன்றையும் பற்றுது) விளங்கித் தோன்றுவது ஞானசொருபம் என்பதாகும்.

குத்திரத்தில் ‘பாசம் ஓருவத் தண்ணிழலாம் பதி’ என்றருளினார். பாசமாவது அசத்தாயுள்ள பிரபஞ்சம். இதனால் பாசம் என்பது காரியப் பிரபஞ்சம் என்று பெறப்பட்டது. வியாபகப் பொருளுக்கு நிங்குதலா வது தனக்கு வேறென்று அறிதலாகும். ஆதலால் ‘அசத்தென்று காண’ என்று அருளிச்செய்தார். சிவஞானம் பிறவித்துயராகிய வெப்பத்திற்கு நிழலாய் நிற்றல் புதிதன்று, என்றுமுள்ள தன்மையாம். ஆக ஸின் ‘உளதாய் நிற்பது’ என்றருளினார். பதி என்பது பதியினது ஞானம் (சிவஞானம்) ஆகலின் ‘ஞான சொருபம்’ என்று அருளிச்செய்தார். இது சொல்லால் உணரமுடியாது அனுபவத்தால் உணரக்கூடியது ஆகலின் ‘உணரற்பாற்று’ என்றருளினார்.

மேற்கொள்ளினாச் சாதிக்கும் ஏதுவின் பொருள்யாது எனின், படிகத்தினது சொருபத்தைக் காட்டாமல் மறைத்து நின்ற வேற்று நிறங்களை, இந்த நிறங்கள் படிகத்தினது நிலைத்துள்ள நிறங்கள் அல்ல, நிலைத்து நில்லாத வேற்று நிறங்கள் என்று கண்டு கழித்தால் அப்பொழுது நிலைத்துள்ளதாய் விளங்கி நிற்பது பளிங்கினது சொருபமாம் என்னும் ஒப்புமையால் என்பதாகும்.

இங்ஙனமன்றி, வன்னபேதம் என்பதற்குச் சித்திரபேதம் எனப் பொருள்கொண்டு, வேரூந்தன்மையை யுடைய சித்திரங்களை வேருண தன்மையுடையன என்று அறிந்து கழித்தால் அப்பொழுது உளதாய் நிற்பது

சுவரின் வடிவமாகும் என்னும் ஓப்புமையால் என்று பொருள் கொள்ளினும் பொருந்தும்.

அசத்தாயுள்ள பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று அறிதலாவது ஆசிரியர் உபதேசித்த பொருளின்கண் உறைத்து நின்று, “அட்டகுண மெட்டுச்சித்தி கோகனான் முதல்வாழ்வு குலவுபத மெஸ்லாம், வெறுத்து நெறி அறுவகையும் மேலொடுகீழ் அடங்க” (சித்தி. குத். 9. 6) காரணரூபத்தில் இல்லாமையால் இப்பிரபஞ்சங்கள் எல்லாவற்றையும் வெறும் பொய் என நினைந்து இருத்தலாம்.

இங்ஙனம் அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை நிலைத்து நில்லாமல் அழியும் தன்மையுடையது என்று அறிந்து நீங்கியபோது தோன்றுவது குனியமேயாகும் என்று கூறு.

அசத்தாகிய பிரபஞ்சம் அசத்தம், மிசிரம், சுத்தம் என்று மூன்று வகைப்படும். இவற்றுள், அசத்தப் பிரபஞ்சம் சத்துவம் இராசதம் தாமதம் என்னும் முக்குண மயமானது. சத்துவகுண விருத்தி, இராசதகுண விருத்தி, தமோகுணவிருத்தி என மூன்றுவகையாய் இஃது அறியப்படும். சத்துவகுணவிருத்தி, பிரகாசம், சாந்தம், சுகம் என்ற மூவகையால் காணப்படும். இராசதகுணவிருத்தி, பிரவிருத்தி, கோரம், துக்கம் என்ற மூவகை வடிவில் காணப்படும். தமோகுணவிருத்தி, நியமனம், மூடம், மோகம் என்ற மூன்று வடிவில் காணப்படும். அதுபோல, முதல்வன் இந்த மூன்று குணங்களையும் கடந்தவன் ஆதலால் மூன்று குணங்களின் தன்மைகளுள் ஒன்றாக அறியப்படான்.

அசத்த மாயையில் தோன்றிய மிசிரப் பிரபஞ்சம் மூன்று குணங்களையும் கடந்துள்ளது ஆயினும் மல

கன்மங்களோடு கலந்துள்ளது. ஆதலால் மலத்தின் காரியமாகிய மோகம் முதலியவைகளின் ரூபமாகவும் அளவிட்டறியப்படும்; கன்மத்தின் காரியமாகிய சுக துக்க ரூபமாகவும் அளவிட்டறியப்படும். அதுபோல முதல்வன் மல கன்மங்களைக் கடந்தவன் ஆதலால் மலத்தின் காரிய ரூபமாகவும் கன்மத்தின் காரிய ரூபமாகவும் அறியப்படான்.

சுத்த மாயைல் தோன்றிய சுத்தப் பிரபஞ்சம் மல கன்மங்களையும் கடந்து சுத்தமாய் (நின்மலமாய்) உள்ளது. ஆயினும் காரியப்பட்டு அழியும் தன்மையுடையது. ஆதலால் சாதி சயானந்த ரூபமாய் (அளவிட்டறியப்படும் ஆனந்த ரூபமாய்) அளவிட்டறியப்படும். அதுபோல முதல்வன் காரியப்படாமல் அழியாது நிற்பவன் ஆதலால் அங்ஙனம் சாதிசயானந்த ரூபமாய் அறியப்படான். உயிர் அசுத்தப் பிரபஞ்சத்தினேடு கூடிப் பொது இயல்புபற்றி முக்குண ரூபமாகவும்; மிசிரப் பிரபஞ்சத்தினேடு கூடிப் பொது இயல்புபற்றி மல கன்ம ரூபமாகவும்; சுத்தப் பிரபஞ்சத்தினேடு கூடிப் பொது இயல்புபற்றிச் சாதிசயானந்த ரூபமாகவும் அறியப்படும்.

முதல்வன் அவ்வுயிர்போல மூவகையாலும் அறியப்படாமல் அவ்வுயிர்க்கு மேலாய் நிற்பன். இங்ஙனம் உயிர்க்கு மேலாய் நிற்றலினால் ஒரு பொருளோடு உவமித்து அறியப்படாமல் முதல்வனுய் நிற்கும் இத்தன்மையைடைய தனி முதலாகிய இறைவன் ஆகாசம் முதலிய தத்துவங்களான அசத்தை, அழியும் தன்மையைடையது என்று அறிந்து நீங்கியபொழுது, இதுவரையிலும் பழகிவந்த உயிரின் கட்டறிவினது அளவைக் கடந்து நிற்றலால் இன்ன தன்மையது என்று அறியப்படாத சூளியப்பொருள் போலத் தோன்றுவன். ஆதலால் தோன்றுவது சூளியமன்று

என்று அவர்களை மறுத்து உதாரணாத்தால் ஏதுவை ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவநாயனார்வலியுறுத்தருளினர் என்று உணர்க.

உதாரணம் வருமாறு:

நிர்க்குணாய் நின்மலானுய் நித்தியா னந்தனுய்த
தற்பரமாய் நின்ற தனிமுதல்வன் - அற்புதம்போல்
ஆன அறிவாய் அளவிறந்து தோன்றுகே
வானே முதல்களையின் வந்து.

என்பதாம்.

தன்பரம் - உயிர்க்குமேல். தன் என்றது ஈண்டு
உயிரை. அற்புதம் - சூனியம்: முதலில் சூனியமாய்த்
தோன்றினாலும் சூனியமன்று. ஆகவின் ‘அற்புதம்
போல் வந்து’ என்றாருளினார். ஆனமை - நீங்காமை,
(நீங்காதிருத்தல்). ‘வானே முதல்’ என்றமையால்
தோன்றின முறைபற்றி மற்றைய பூதங்களும், ஓடுக்க
(அழியு)முறைபற்றி மற்றைய தத்துவங்களும் அடங்கு
மாதலால் முப்பத்தாறு தத்துவங்களும் கொள்க.

தோன்றுகே - தோன்றுவன் என்றபடி. நிர்க்குணாய் நின்மலானுய் நித்தியானந்தனுய் தற்பரமாய் என்பன நிர்க்குணமுள்ளவனுய் நின்மலமுள்ளவனுய் நித்தியானந்தமுள்ளவனுய் தற்பரமுள்ளவனுய் என்று உண்மை குறித்து நின்றன. ஆய் என்பது ஆக்கச் சொல். இவ்வாறு ஆக்கச்சொல் உண்மை குறித்தல் வடமொழி மதம். அறிவாய் என்ற இடத்தில் ஆய் என்ற ஆக்கச்சொல் முன்னர்க் குனியம்போல் தோன்றினவன் பின்னர் அறிவாய்த் தோன்றுவன் என்றும் வேறுபாடு குறித்து நின்றது.

முதல்வனது ஞானத்தை முதல்வன் என்று கூறியது உபசாரம். இதனால் முதல்வன் தோன்றுவன் என்பதற்கு முதல்வனது ஞானம் தோன்றும் என்றுகொள்க.

நிர்க்குணன் - சாத்துவிகம் இராசதம் தாமதம் என்னும் குணங்களை நீங்கி நிற்பவன். நின்மலன் - மல மாயா கண்மங்களில் பொருந்தாதவன். நித்தியானந்தன் - அழிவில்லாத சுக சொருபன். தற்பரன் - யாதொருபொருள் மேலாயுள்ளது அப்பொருளுக்கு மேலாய் உள்ளவன்.

இங்ஙனம் முன்னர்க் கூறியவாறு நிலம் முதல் நாத தத்துவம் ஈருகிய பிரபஞ்சங்களை அழியும்தன்மை யுடைய அசத்தென்று கண்டு நீங்கியவழித் தோன்றுவது வேறொன்று என்று கொள்வோம். தோன்றுவது ஞான சொருபமே என்பதற்குப் பிரமாணம் என்ன என்று மீண்டும் அவர்கள் வினாவினர். ஏகதேச உணர்வால் சுட்டி அறியப்படுவதாகிய பிரபஞ்சத்தை முன்னர்க் கொல்லியபடி ஒவ்வொன்றுக்குச் சுட்டி இது அழியுந்தன்மையுடைய அசத்து என்று கண்டு கழித்துக்கொண்டே சென்றால் முடிவில் செம்மையாகத் தோன்றுவது யாது? அது அந்த அசத்துக்கு வேறுகிய சத்தேயாகும் என்று அறிவாயாக.

அங்ஙனம் அசத்தின் வேறுய்த் தோன்றும் சத்தாவது உயிரென்று கொள்ளுதலே பொருத்தம் என்னின், இதுவரையில் அசத்தோடுகூடிச் சுட்டியறிந்துவந்த நீ அங்ஙனம் அசத்தின் வேறுகத்தோன்றிய சத்தாகாய், ஆனால் இச்சுட்டுணர்வு எனக்கு நீங்காதோ என்றால் அசத்தோடு கூடிநின்று சுட்டியறிந்துவந்த நீ அவ் அசத்தை நீங்கி அங்ஙனம் தோன்றின சத்தின்வசமாய் அந்தச் சத்தினைக் கூடினால் அங்ஙனம் கூடினமையால் சுட்டுணர்வாகிய பொது இயல்பு உன்னை விட்டு

நீங்கும் என்று, தோன்றுவது வேறன்று ஞான சொருபமே என்பதற்குப் பிரமாணம் கூறி, உதாரணத் தால் அவர்களை மறுத்து ஆசிரியர் ஏதுவை வலியுறுத் தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

சுட்டி உணர்வதனைச் சுட்டி அசத்தென்னச்
சட்ட இனியள்ளு சத்தேகாண் சுட்டி
உணர்ந்ததீ சத்தல்லை உண்மையைத் தைவம்
புணர்ந்ததனால் பொய்விட்டுப் போம்.

என்பதாம்.

என்ன - என்று கழித்துக்கொண்டு சென்றவழி. சட்ட-செப்பம்; அதாவது செம்மை என்னும் பொருளை உணர்த்தும். உண்மை சத்து என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள். தைவமாய் உண்மையைப் புணர்ந்து, அதனால் பொய்விட்டுப்போம் எனக் கூட்டிப் பொருள் கொண்டுள்ளார். பொது இயல்பு பற்றறக் கழிந்தொழி யும் ஆதலின் விட்டுப் போம் என்றார். தைவம் - தேவனது உடைமை: வடமொழி.

இங்ஙனம் நிலம் முதல் நாதம் ஈருகிய பிரபஞ் சத்தை அழியும் தன்மையுடைய அசத்தென்று கண்டு நீங்குமாறும், நீங்கிய வழிச் சத்தாகிய சிவத்தினது வசமாய் அச்சிவத்தைச் சேருமாறும், சேர்ந்தவழி அங்ஙனம் சேர்ந்தமையால் சுட்டுணர்வாகிய பொது இயல்பு நீங்குமாறும் எங்ஙனம் என்று அவர்கள் மின்டும் வினாவு; சுட்டி உணரப்பட்ட நிலம் முதல் நாதம் ஈருகிய பிரபஞ்சத்தை 'இது சத்தன்று இது சத்தன்று என்று ஓவ்வொன்றாக அழியுந்தன்மையுடைய அசத்து என்று கண்டு நீங்கி, அங்ஙனம் கண்டு நீங்கிய தன்னுடைய அறிவினிடத்தே சுட்டுணர்வினால்

அறியப்படாத முதல்வளை ஆராய்ந்து சிவோகம் பாவளை யாவிப்பானானால் அப்பாவளையினால் அத்து விதமாய் (வேறான்றி) விளங்கித் தோன்றும் முதல் வனால் அநாதியாய்க் கூடிதின்ற சுட்டுணர்வாகிய பொது இயல்பு நீங்கும்.

இங்ஙனம் சிவோகம் பாவளையால் விளங்கித் தோன்றும் முதல்வனால் சுட்டுணர்வாகிய பொது இயல்பை அச்சிவோகம்பாவளை பாவிப்பவன் நீங்கு தல் ஏதுபோலும் எனின், ஒன்னிய கருட தியானத் தினால் விளங்கித் தோன்றும் கருடனால் கருடபாவளை செய்பவன் விடத்தைத் தீர்த்துக் கொள்ளுதல் போலாகும் என்பதாம் என்று விளக்கிக்கூறி, ஏதுவை உதாரணத்தால் வலியுறுத்தருளினார்.

உதாரணம் வருமாறு :

கண்டதை அன்றன் ரெனாவிட்டுக் கண்டசத்தாய் அண்டளை ஆண்மாவில் ஆய்ந்துணரப் - பண்டளைந்த ஊனாத்தைத் தான்விடுமா ருத்தமனின் ஒண்கருட சானத்தின் தீர்விடம்போல் தான்.

என்பதாம்.

தியானம் என்பது சானம் எனத்திரிந்தது. கருட பாவளை யாது எனில், ஆதி பெளதிக கருடன் ஆதி தைவிக கருடன் ஆத்தியான்மிக கருடன் என்று கருடன் மூவகைப்படும். பொருள்கள் தோறும் இப்படியே கண்டு கொள்க.

உலகத்தில் காணப்படும் கருடன் ஆதிபெளதிக கருடனாம். அக்கருடனுக்கு அதிதெய்வமாகிய மந்திரம் ஆதிதைவிக கருடனம். அம்மந்திரத்தை இடமாகக் கொண்டு மாந்திரிகனுக்குப்பயணித்தருகின்ற சிவனாது சத்தி ஆத்தியான்மிக கருடனம். மூன்றினும் தியானிக்

கப்படும் கருடனுவது, அக்கருடனுக்கு அதிதெய்வமாகி மாந்திரிகள்து உள்ளத்தில் வைத்துத் தியானிக்கப் படும் மந்திரரூபமாகிய ஆதிதைவிக் கருடனும். அக் கருடனப்பாவித்தலாவது, நாள்தோறும் அம்மந்திர ரூபமாகத் தன்னைப் பாவித்து வந்த யழக்கமிகுதியால், அம்மந்திரரூபமே தானுக ஓற்றுமைப்பட்டு நின்று தன்னுடைய அறிவு அந்த மந்திரத்தின் வசமாகும்படி உறைத்து நிற்றலாம். இங்ஙனம் உறைத்து நின்று மந்திரசொருபமாய் அம்மந்திரக்கண்கொண்டுபார்க்க, அப்பார்வை விடத்தினது வேகத்தை நீக்குதல் நிச்சயம். ஆதலால், அப்பாவனை உவமையாயிற்று.

சர்வஞானேத்தரம் முதலிய உண்மை நூல்களுள் புள்ளு விலங்கு மரம் முதலியவைகளுக்கெல்லாம் அதி தெய்வமாகிய மந்திரங்கள் உள்ளன என்றும், படிகம் தன்னைச் சார்ந்த பொருளின் தன்மையாய் நிற்றல் போல, அந்த மந்திரங்களைத் தியானிப்பவனும் மந்திர சொருபியாவான் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளன.

இதனால் கருடபாவனை சத்தியமாய்ப் பயன்தரும் என்பதும், கருடபாவனை அசத்தியம் (பொய்) என்ப வர்களது கொள்கை பொருந்தாது என்பதும்; பாவனை அசத்தியமானபொழுது அந்தப் பாவனை பயன்தராது என்பதும் பெறப்பட்டன.

இங்கே காட்டிய வெண்பாவின் கருத்தை வழி நூலாசிரியராகிய ஸ்ரீ அருணாந்திதேவநாயனார்,

"கண்டிஇவை அல்லேன்நான் என்றகன்று காணுக் கழிபரமும் நானல்லேன் எனக்கருதிக் கசிந்த தொண்டினென்டும் உளத்து அவன்றுன் நின்றகலப்பாலே சோகம்னைப் பாவிக்கத் தோன்றுவன்வே நின்றி

விண்டாலும் மலங்களைல்லாம் கருடத்தியா ன்த்தால்
விடமொழியும் அதுபோல விமலதையும் அடையும்
பண்டைமறை கரும் அதுநான் ஆனேன் என்று
பாவிக்கச் சொல்லுவதுஇப் பாவகத்தைக் காணே.”

(சிவஞானசித்தியார், குத். 9 - செய். 7)

என்று கூறியருளினர்.

“சோகம் எனப் பாவித்தலாவது: ஆசிரியன் சிவஞானத்தால் சிவோயம் எனத் தன்னுள்ளே பாவித்து,
சிவத்துவ மசி என்று அறிவுறுக்கும் சித்தாந்த மக்கா
வாக்கியப் பொருளை நாடோறும் பயின்று, சிவோகம்
எனப் பாவிப்பா ஞானி” என்பது சிவஞானமாபா
டியம்.

முன்றும் அதிகரணம்

‘இனி, இவ்விடத்து பூரி பஞ்சாக்கரத்தை விதிப்படி
உச்சரிக்க என்றது’ என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், ஆன்
மாவைச் சுத்தி செய்தற்கு அழியும் தன்மையுடைய
அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று கண்டு நீங்கிய
பொழுது பிறவித் துயரமாகிய வெயிலுக்குக் குளிர்ந்த
நிழலாய்த் தோன்றிய ஞான சொருபமே அமையும்
(போதியதாகும்), அவ்விடத்தில் செய்ய வேண்டுவது
ஒன்றில்லை என்று கூற. அழியும் தன்மையுடைய அசத்
தான பிரபஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு நீங்கிய
பொழுது பிறவித் துயரமாகிய வெயிலுக்குக் குளிர்ந்த
நிழலாய்த் தோன்றிய ஞானத்தினால் முதல்வளைத் தன்
ஞுடைய அறிவினிடத்து ஆராய்ந்து அறிந்த பிறகு
‘அவ்விடத்தில் திருவைவந்தெழுத்தையும் அசத்தான பிர
பஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு நீங்கிய வழித்
தோன்றிய ஞானத்தினால் முதல்வளைத் தன்னுடைய

அறிவில் ஆராய்ந்தறிக் என்று விதித்துள்ள அவ்விதி யின்படி கணிக்க என்று கூறி அவர்களை ஆசிரியர் மறுத்தருளினர் என்பதாம்.

ஞானம்' பிரகாசித்த இடத்தும் பஞ்சாக்கரத்தை உச்சரிக்க என இரண்டாம். அதிகரணப் பொருளைத் தழுவி நிற்கும் இறந்தது தழுவிய உம்மை இம்மேற் கோளில் பஞ்சாக்கரத்தை என்ற இடத்துத் தொக்கு நின்றது. ஸ்ரீ பஞ்சாக்கரத்தையும் என வரவேண்டியது உம்மை விகாரத்தினால் மறைய ஸ்ரீ பஞ்சாக்கரத்தை என் வந்தது. இவ்வும்மை முன்வந்துள்ள அசத்தான பாசங்களை நீங்கினபொழுது, தோன்றிய ஞானத்தினால் முதல்வஜைத் தன்னுடைய அறிவினிடத் தில் ஆராய்ந்து அறிதலைத் தழுவி நிற்றல் காண்க. இக்கருத்துப்பற்றியே வழி நூலாசிரியர் ஸ்ரீ அருணாந்தி தேவநாயனுர் “பின்னும் ஓசைதரும் அஞ்செழுத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க” (சித்தி..சூத். 9. செய். 1) என்றருளினார்.

இவ்விடத்தில் பஞ்சாக்கரத்தை என்றது முத்தி பஞ்சாக்கரத்தையாம். பஞ்சாக்கரமாவது தூலபஞ்சாக்கரம் குக்கும் பஞ்சாக்கரம் அதிகுக்கும் பஞ்சாக்கரம் என முத்திறப்படும். அவற்றுள், தூலபஞ்சாக்கரம் நகரத்தை முதலாகவுடையது. குக்கும் பஞ்சாக்கரம் சிகரத்தைமுதலாகவுடையது. அதிகுக்குமபஞ்சாக்கரம் நகரமகரங்கள் இரண்டுமின்றி ஏனைய மூன்றெழுத்தும் முன்னும் பின்னுமாய் மாறுதலால் ஐந்தெழுத்து ஆகிச் சிகரத்தை முதலாகவுடையது. அதிகுக்கும் பஞ்சாக்கரம் காரணபஞ்சாக்கரம் எனவும், முத்தி பஞ்சாக்கரம் எனவும் கூறப்படும்.

அத்திருவஞ்செழுத்தால் சாதிக்கப்படும் பொருள் அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்தெனக் கண்டு நீங்கிய

வழித் தோன்றிய ஞானத்தினால் முதல்வணைத் தன் அறி விண்கண் ஆராய்ந்து அறிதல் என்னும் பொருளே யாகும். ஆதலின் வேறுக வகுத்துச் சொல்லாமல் இரண்டும் ஒன்றுதல் பற்றி ‘விதிப்படி’ என மாட்டெறிந்தருளினார்.

இங்ஙனம் மாட்டெறிந்ததன் கருத்தை உணராத வர்கள், சாதித்து நிற்கும் முறை வேறு எனவும், ஒதும் முறை வேறு எனவும் கூறுவர். இங்ஙனம் கூறுவது சித்தாந்த முறைக்கு மாறுபட்டதாம். நிற்கும் முறைக்கும் ஒதும் முறைக்கும் சம்பந்தமில்லாவிடின் நிற்கும் முறைக்கு ஒதும்முறை சாதனமாகாது என்றுணர்க.

நிற்கும் முறையாவது : அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு நீங்கிய பொழுது தோன்றிய ஞானத்தினால் முதல்வணைத் தன்னுடைய அறிவிண்கண் ஆராய்ந்தறிதலாம்.

ஒதும் முறையாவது : திருவஞ்செழுத்தினை அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு நீங்கிய பொழுது தோன்றிய ஞானத்தினால் முதல்வணைத் தன்னுடைய அறிவிண்கண் ஆராய்ந்து அறிதல் என்னும் பொருள் பயக்குமாறு ஒதுதலாம்.

திருவைந்தெழுத்தைக் கணிக்கும் முறை மானதம், மந்தம், உரை என்று மூவகைப்படும். இம்முன்றனுள் இவ்விடத்தில் உச்சரித்தல் என்றது அறிவினால் கணித்தலாகிய சுத்த மானதமாகும். குத்திரத்தினுள் உச்சரிக்க என்று கூறுது ‘எண்ணுக’ என்றதும் இக் கருத்துப்பற்றியே என்று கொள்க. வடமொழிச் சிவஞானபோதச் குத்திரத்தில் ‘தியாவிக்க’ என்று கூறியதும் இந்தக் கருத்துப் பற்றியதாகும். திருவைந்தெழுத்தின் இயல்புகளைல்லாம் உண்மை விளக்கம், சிவப்பிரகாசம், திருவருட்பயன், கொடிப்பாட்டு,

நெஞ்சு விடுதாது முதலிய உண்மை நூல்களுள் விரித்தோதப்படும். ஆண்டுக் கண்டுணர்க.

இனி, மானதமாவது மனத்தாற் பாவித்தல், மந்த மாவது குக்குமவைகரி வாக்கால் தன் செலிக்குமட்டும் கேட்கும்படி உச்சரித்தல், உரையாவது தூல வைகரி வாக்கால் தனக்கும் பிறருக்கும் கேட்கும்படி உச்சரித்தல். இம்முன்றனுள், தூல வைகரி வாக்கால் உச்சரிக்கும் காலத்து மனம் கலவாதிருத்தலும் கூடும். இக் கருத்தை நோக்கியே ஶ்ரீ சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் “நான் மறக்கினும் சொல்லும்நா நமச்சிவாயவே” என்று அருளிச் செய்தார்கள். குக்கும வைகரி வாக்கால் உச்சரிக்கும் காலத்து மனமும் கலந்தே உச்சரிக்கப்படும். மானதமாய்ப் பாவிக்கும் காலத்து வாக்கின் கலப்பின்றி மனம் தனித்து அறிவிருப்பமாய் நின்று பாவிக்கப்படும். வாக்கின் கலப்பு இல்லாமையால் இப் பாவணை சுத்த மானதம் எனப்படும்.

இங்ஙனம் அசத்தாகிய பிரயஞ்சத்தை அசத் தென்று கண்டு நீங்கியபொழுது தோன்றிய ஞானமொன்றே ஆன்மாவைச் சுத்தி பண்ணுவதற்குப் போதிய தொன்றாகும். வேறே செய்யக் கூடியது ஒன்றுமில்லை என்று சொல்லக் கூடியவரை மறுத்து அந்த இடத்தில் திருவைந்தெழுத்தை ஓதவேண்டும் எனக் கூறியபொழுது அவர்கள் மீண்டும் திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல் அக வழிபாடு ஆகும். ஆதலால் இது அசிந்திதனுய (மனத்தினால் நினைக்க முடியாதவனுய) நின்று முதல்வணைச்சிந்திதனுக (மனத்தினால் நினைக்கக்கூடியவனுக)க் கண்டு வழிபடும் முறையாகிய அணைந்தோர் தன்மை கூறுமிடத்துக் கூறும் தன்மையுடையது; அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு நீங்கியபொழுது தோன்றும் ஞானத்து னுல் முதல்வணைத் தன்னுடைய அறிவின்கண் ஆராய்ந்

தறிதலாகிய சாதனத்தால் ஆண்மசுத்தி சாதிக்கப்பட்ட பின்னரும் இவ்வான்ம சுத்தியைச் சாதிப்பதற்குத் திருவைந்தெழுத்தினை உச்சிரிக்க என்றது சித்த சாதனம் என்னும் குற்றமாய் முடிதலின் இத்திருவைந் தெழுத்து ஓதுதல்வேண்டாம் என்று கூற, வேம்பினைத் தின்ற புழு அவ்வேம்பினைவிட்டுக் கரும்பை அடைந்து கரும்பினைத் தின்று அக்கரும்பின் சுவை தெரிந்த பொழுதும், நீண்டநாள் வேம்பினைத்தின்ற பழக்க மிகுதியால் அவ்வேம்பினையே நோக்கி (நினைந்து) நிற்கும். அதுபோல, உயிர் அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று கண்டு நிங்கியபொழுது தோன்றிய நூனத்தினால் ரேந்யமாகிய முதல்வன் தோன்றியபோ தும் நீண்டநாள் அசத்தான பிரபஞ்சத்தோடு பழகிய பழக்க மிகுதியால் முன்னுள்ள சிற்றுணர்வை நோக்கி (நினைந்து) நிற்கும் ஆதலால், அப்பழக்கவாதனையை நீக்குதற்பொருட்டு, 'திருவைந்தெழுத்தினை ஓதுதல் வேண்டும் எனக் கூறி அவர்களை மறுத்து,

'இவ்வான்மாக்களுக்கு நூனம் பிரகாசித்தும் அஞ்சுநானத்தை வேம்புதின்ற புழுப்போல நோக்கிற்றை நோக்கி நிற்குமாகவின் அதனை நீக்குதற்கு எனக்கொள்க' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச்சாதித் தருளினார் என்றுணர்க.

மேற்கோளில் 'இவ்விடத்து' என்றதனால் அணைந் தோர் தன்மையைக் கூறுமிடத்துக் சேர்த்துக் கூறுதற்கு உயிய திருவைந்தெழுத்தென்று வருவித்துக்கொள்ளப் பட்டது. 'எனக்கொள்க' என்று உடன்படச்செய்ததும் அணைந்தோர் தன்மை கூறுமிடத்துக் கூறுதற்குரியது என்பது விளங்குதற் பொருட்டு என்று கொள்க. சிவானுபவம் நிலைத்தற்யொருட்டு அணைந்தோர் தன் மையை அடுக்கக் கூறவேண்டியதைச் சிவோகம் பாவணை நிலைத்தற் யொருட்டு இவ்விடத்துக் கூறினார்.

இப்பஞ்சாக்கர தியானம் சாதனம் நிலைத்தற்கும் அனுபவம் நிலைத்தற்கும் வேண்டப்படும் பொதுவான உபாயமாம். புடைநூலாசிரியராகிய ஸ்ரீ உமாபதி தேவ நாயனாரும் அஞ்செழுத் தருள்நிலையை ஆன்மலாபத் தின்பின் அனைந்தோர் தன்மையைக் கூறுமிடத்துக் கூறியருளியதும் இக்கருத்துப் பற்றியேயாம். திருவருட்பயனில் ஆன்ம ஸ்ரீப்மான உமிர்விளக்கமும், ஆன்மலாபத்தின் பயனுகிய இன்புறநிலையும் கூறிய பின்னர் ஜந்தெழுத்தருள்நிலை கூறி அதன் பின்னர் அனைந்தோர் தன்மை கூறியிருத்தலும் காண்க.

‘வானேக்கி வாழும்’ ‘கோனேக்கி வாழும்’ (குறள்) என்றால் இவ்விடத்தில் நோக்கு என்றது மன எழுச்சியை எனக்கொள்க. பிரகாசித்தவழியும் என்பது பிரகாசித்தும் எனத் திரிந்து நின்றது.

அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்து எனக்கண்டு நீங்கிய வழித் தோன்றிய நூனத்தினால் தன்னுடைய அறிவினிடத்து முதல்வளை ஆராய்ந்து அறிதலும் அப் பொருள் பயப்பத் திருவைந்தெழுத்தை ஒதுதலுமாகிய இரண்டும் ஒரு தன்மையை உடையன; ஆயினும் முன் னதற்குப் பயன் ரூனம் விளங்கி ஆன்மா சுத்தியாத லும், பின்னுள்ளதான் திருவைந்தெழுத்தை ஒதுதலுக்குப் பயன் ஆன்மா சுத்தியானபொழுதும் வந்து தாக்குவதாகிய வாதனையை நீக்குதலுமாகும். ஆதலால் சித்த சாதனமன்று என்று கொள்க.

ஏதுவில் வந்துள்ள ரூனமாவது அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்து என்று கண்டு கழித்த வழி விளங்கித் தோன்றும் ரூன சொருபமாகும். அஞ்ஞானமாவது ரூன சொருபத்திற்கு மறுதலையாகிய கட்டுளைர்வாகும்.

இங்ஙனம் உயிரானது அசத்தான பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று கண்டு நீங்கியவழித் தோன்றுவதாகிய ராணத்தினால் தன்னுடைய அறிவினிடத்து முதல்வளை ஆராய்ந்து அறியும்பொழுதும் பழக்கத்தின் மிகுதி யால் சிற்றுணர்வை நோக்குதலாகிய வாதனையை நீக்குதற் பொருட்டுத் திருவைந்தெழுத்தை ஒதுதல் அவ்வாதனையை நீக்குதற்குச் சாதனமாவது எவ்வளம் என்று வினாவு, உயிர் சிவனுக்கு அடிமையாதலைத் திருவைந்தெழுத்தை உச்சரிக்கும் முறையில் வைத்தறிந்து தன்னுடைய உடம்பினிடத்தே இருதயத்தைப் பூசை செய்யும் இடமாகவும், உந்தியை ஓமம் செய்யும் இடமாகவும், புருவநடுவைத் தியானம் செய்யும் இடமாகவும் நினைத்துக்கொண்டு புறத்திலே ஞானபூசை செய்யும் முறைப்படி இருதயகமலத்தில் அஞ்செழுத்தாலாகிய முதல்வனது திருமேனியில் அந்த முதல்வளை, கொல்லாமை ஜம்பொறியடக்கல் பொறை அருள் அறிவு வாய்மை தவம் அன்பு என்னும் அட்டபுட்பங்களைக் கொண்டு திருவைந்தெழுத்தால் அருச்சனை செய்து, திருவைந்தெழுத்தால் குண்டலித்தானமான உந்தியில் ஞானமாகிய நெருப்பை வளர்த்து, அந்த நெருப்பினிடத்து விந்துத்தானத்தில் (புருவ நடுவில்) உள்ள அமிழ்தமாகிய நெய்யை, சுழுமுளைநாடி இடைநாடிகளாகிய சுருக்கு சுருவங்களால் ஓமஞ்செய்து, புருவநடுவில் சிகரம் தற்பதப் பொருளும், யகரம் துவம் பதப்பொருளும், வகரம் அசிபதப்பொருளும் ஆகிய முறையை நோக்கி அம்முறையால் சிவோகம்பாவளை செய்வானால், அச்சிவோகம்பாவளையில் அம்முதல் வன் விளங்கித் தோன்றுவன். அங்ஙனம் பாவளை செய்யவன் அம்முதல்வனுக்குச் சேட்சேடிய பாவளையால் அடிமையாவான் என்று திருவைந்தெழுத்து ஒதுதல் வாதனை நீக்குதற்குச் சாதனமாதலை விளக்கி உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருள்ளனர் என்று உணர்க.

உதாரணம் வருமாறு:

அஞ்செழுத்தால் உள்ளம் அரங்கடைமை கண்டரணை
அஞ்செழுத்தால் அர்ச்சித் திதயத்தில் - அஞ்செழுத்தால்
குண்டவியிற் செய்தோமாம் கோதண்டம் சானிக்கில்
அண்டனும் சேடனும் அங்கு.

என்பதாம்.

ஓமஞ் செய்தலும் தியாரித்தலும் பூசைக்கு அங்க
மாகும்; பூசை அங்கியாகும். ஞானம் விளங்கி முதல்
வஜினத் தன்னுடைய அறிவின்கண் ஆராய்ந்தறிந்த
பெர்முதும் பழக்க மிகுதியால் விளங்கித் தோன்றிய
வியாபக வணர்வை இழந்து ஏகதேசப்பட்டுப் புறத்தே
செல்ல எண்ணுகின்ற தன்னுடைய அறிவை அங்ஙனம்
ஏகதேசப்பட்டுப் புறத்தே செல்லாதவாறு மடக்கி
அகத்தலே முதல்வனது அஞ்செழுத்தாலான திரு
மேனியாகிய ஒரு குந்யினிடத்தில் நிறுத்தி நிட்டை
கூடும்படி அஞ்செழுத்து ஓதும் முறையில் மகாவாக
கியப் பொருள் பயக்கும்படி சிவோகம் பாவணையைச்
செய்ய அச்சிவோகம்பாவஜை ஏகதேசப்பட்டுப் புறத்தே
செல்ல எண்ணுகின்ற அவ்வெண்ணைத்தை அடியோடு
கெடுத்து ஞான சொருபத்தை விளக்கி வியாபக நிலை
யில்கொண்டு செலுத்தும். ஆதலால் திருவைந்தெ
ழுத்து ஓதுதல் இவ்விடத்தில் சிறந்தசாதனம் ஆயிற்று
என்பது பெறப்பட்டது.

சேடம் என்பது மிச்சப்பொருளைக் குறிக்கும்.
மிச்சம் என்பது யாதானும் ஒன்றன் மிச்சமாய்
இருக்குமேயன்றித் தனித்திருப்பதில்லை. தனித்திருப்
பின் சேடம் என்று சொல்லப்படமாட்டாது. ஆதலால்
உயிர் சிவஜையின்றித் தனித்து நில்லாமையை விளக்கு
தற்குச் செய்யுளில் சேடன் என்று கூறினார். எல்லா
உயிரும் தனித்து நில்லாமையால் சிவனுக்குச் சேடமே

ஆயினும் அவ்வயிர்கள் தம்மைச் சேடம் என அறிவு தில்லை. சிவோகம்பாவனை செய்கின்றவன் தன்னைச் சேடம் எனவும் முதல்வனைச் சேடியம் எனவும் அறி கின்றன.

சாந்தோக்கிய உபநிடத்திலுள்ள தத்துவ மசிமகாவாக்கியம் தற்பதம் துவம்பதம் அசிபதம் என மூன்று பதங்களையுடையது. அம்மூன்றஞுள் தற்பதம் இறைவன் தடத்த நிலையாகிய பதித்தன்மையினையும், துவம்பதம் உயிரின் தடத்த நிலையாகிய பசுத்தன்மையினையும், அசிபதம் அவ்விரு பொருள்களின் சொருப நிலையாகிய ஐக்கியத்தையும் குறிக்கும்.

இதனை,

“ வேதாந்த தொம்பத மேவும் பசுவென்ப நாதாந்த பாசம் விடநின்ற நன்பதி போதாந்த தற்பதம் போயிரண் நடக்கியம் சாதா ரணஞ்சிவ சாயுச்சிய மாமே.”

என்னும் திருமந்திரத்தானும் உணர்க.

இங்ஙனம் திருவைந்தெழுத்து ஒதுதல் வாதனை நீக்குதற்குச் சிறந்த சாதனமாதலை விளக்கிக் கூறிய பொழுது, முதல்வனை அஞ்செழுத்தாலான திருமேனியாகிய ஒரு குறியின்கண் வைத்துக் காணலாம். அங்ஙனமன்றிக் காணமுடியாது என்பதும், அங்ஙனம் கண்டவிடத்து முதல்வன் தன்னிடத்து விளங்கித் தோன்றும் தன்மையும் தோன்றியபொழுது தான் அம் முதல்வனுக்கு அடிமையாந் தன்மையும் எங்ஙன மென்று வினாவ, ஆகாயத்தில் சஞ்சரிக்கும் நவக்கிரகங்களுள் மற்றைய கிரகங்கள் போலக் காணப்படாத இராகு கேதுக்களைக் கிரகண காலத்தில் சந்திரனிடத் தில் ராகுவையும் சூரியனிடத்தில் கேதுவையும் கண்டாற்போல; பதி பசு பாசம் என்னும் மூன்று பொருள்

களுள் யான் இதனை அறிந்தேன் அறிகின்றிலேன் என்னும் உணர்வுக்கு விடயமாகிய பசு பாசங்களைப் போல வேறுக உணரமுடியாத முதல்வளைத் தனது இருதய கமலத்தில் அஞ்செழுத்தாகிய திருமேனியில் வைத்துக் காணுவானானால், கோலை நட்டுக் கயிற்றால் சுற்றி நன்றாகக் கடைந்தபோது விறகினின்றும் தீத் தோன்றுதல் போல அம்முதல்வன் அவ்விடத்தில் தோன்றி அறிவுக்கு அறிவாய் மிகவும் விளங்கி நிற பான். அப்போது நெருப்பைச் சார்ந்த இரும்பு தன் தன்மை கெட்டு நெருப்பாதல் போல அங்ஙனம் இருதய கமலத்தில் முதல்வளை அஞ்செழுத்தாலாகிய திருமேனியில் காணும் உயிரும் தனது சுதந்தரத்தை இழந்து அம்முதல்வனுக்கு அடிமையாம். ஆதலால், திருவஞ்செழுத்தை விதிப்படி ஓதுவாயாக என்று ஓர் உவமானத்தில் வைத்து உணர்த்தி உதாரணத்தால் ஏதுவை விவியறுத்தருளினார்.

உதாரணம் வருமாறு :

இந்துவில் பானுவில் இராகுவைக் கண்டாங்குச் சிந்தையில் காணில் சிவன்கண்ணும் - உந்தவே காட்டாக்கின் தோன்றிக் கணல்சேர் இரும்பென்ன ஆட்டானும் ஓதஞ்செழுத்து.

என்பதாம்.

யான் என்னும் உணர்விற்கு விடயமாவது பசு. இதனை என்னும் உணர்விற்கு விடயமாவது பாசம் என்றுணர்க.

கேது சாயாக்கிரமாதலால் ராகுவுக்கு வேறுகக் கூருராயினார். கண் என்பதற்கு அறிவு என்று பொருள் கொண்டுள்ளார். உந்துதல் - கடைதல். காட்டாக்கினி என்னும் வடமொழி காட்டாக்கி எனச் சிதைந்து வந்தது. காஷ்டம் - விறகு; அக்கி - அக்கினி, நெருப்பு.

காட்டாக்கியின் என வரவேண்டியது இரகம் மறைந்து காட்டாக்கின் என வந்தது. இதில் இன் உவமவருபு.

மேற்கோளில் உச்சரிக்க என்றாற் போல எண்டும் ஓது அஞ்செழுத்து என்று கூறியது திருவஞ்செழுத்து ஓதுதலை வளியுறுத்தற்கு என்றுணர்க.

இங்ஙனம் முதல்வளை இதயகமலத்தில் காணுந் தன்மையையும், காணுமிடத்து முதல்வன் விளங்கித் தோன்றும் தன்மையையும், தோன்றியபொழுது அம் முதல்வனுக்கு உயிர் அடிமையாதல் தன்மையையும் உவமையில் வைத்து உணர்த்திய பொழுது, தத்துவம் முப்பத்தாறுக்கும் மேற்பட்ட முதல்வளை இருதய கமலத்தில் கண்டு அருச்சிப்பது எங்ஙனம் என்று வினாவு, இருதய கமலத்தின் இயல்பை ஆராயப் புகுந்தால் நிலம் முதலான இருபத்து நான்கு தத்து வங்களும் உந்தியினின்றும் தோன்றி எட்டுவிரல் அளவை யுடையதான் நாளத்தின் (தண்டின்) வடிவ மாகும். வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழும் சுத்த வித்தையும் ஆகிய எட்டுத்தத்துவங்களும் எட்டு இதழினாது வடிவ மாகும். இத்தத்துவங்களுக்கு மேலான ஈசுரம் சதா சிவம் என்னும் இரண்டு தத்துவங்களும் அறுபத்து நான்கு என்று சொல்லப்படும் கேசரங்களின் வடிவங்களாகும். சத்தித்தத்துவம் கேசரங்களுக்குள்ளாகிய பொகுட்டினது (காயினாது) வடிவமாகும். சிவதத்துவம் அந்தப் பொகுட்டின்கண் உள்ள ஐம்பத்தொரு வித்துக்களின் வடிவமாகும். ஆதலால் இத்தன்மை யுடையதான் இருதயகமலத்தில் முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் ஆசனமாகவுடைய சிவனாது சத்தி நிலை பெறும். இதனை அறிந்து திருவஞ்செழுத்தால் அருச்சிப்பாயாக என்று இருதய கமலத்தினாது இயல்பை விளக்கி உதாரணத்தால் ஏதுவை வளியுறுத்தருளினார் என்க.

உதாரணம் வருமாறு :

மண்முதல் நாளமலர் வித்தை கலாரூபம்
எண்ணிய ஈசர் சதாசிவமும் - நண்ணில்
கலையுருவாம் நாதமாம் சத்தியதன் கண்ணும்
நிலையதிலாம் அச்சிவன்தாள் நேர்.

என்பதாம்.

இதனால் 'அண்டபிண்டம் அவை சமமாதலால்'
அதாவது உலகமும் உடலும் சமமாதலால் புறத்தே
காணப்படும் முப்பத்தாறு தத்துவமும் இருதயத்தின்
கண்ணே கமல ரூபமாகச் சூக்குமமாய் உண்டு என்
பது காட்டி முப்பத்தாறு தத்துவங்களுக்கும் மேற்
யட்ட நிலைதான் இருதயகமல ரூபமான நிலை என்பது
விளக்கப்பட்டது.

வித்தை என்பதற்கு வித்தியா தத்துவம் என்றும்
சுத்தவித்தை என்றும் பொருள் கொண்டுள்ளார்.
இங்ஙனம் பொருள் கொள்ளுதல் இரட்டுற மொழிதல்
என்றும் உத்தியாம். “மூட்டு மோகினி சுத்தவித்தை
மலர் எட்டாய்” என்றும் சிவஞான சித்தி (குத். 9.
செய். 9) யின்கண் வந்துள்ள மோகினி என்பதற்கு
மோகினியின் காரியமாகிய வித்தியா தத்துவம் எனப்
பொருள் கொள்ளவேண்டும். இவ்வாறு கொள்ளு
தலை ஆகுபெயர் என்பர்.

இங்ஙனமன்றி, நிலம் முதலிய முப்பத்தொரு தத்
துவங்களும் எட்டுக் கொத்து எனப்படும். இவ்வெட்டு
கொத்தும் எண்விரல் அளவான நாளவடிவாகும்.
நாளத்துக்கும் மலருக்கும் நடுவானது கிரந்தி எனப்
படும். அசுத்தமாயா தத்துவம் அந்தக் கிரந்தி வடிவ
மாகும். சுத்த வித்தையிலுள்ள வாரமை முதலிய எட்டும்
எட்டிதழ் வடிவாகும். என்பர் சிலர். முப்பத்தொரு
தத்துவத்திற்கு மேலுள்ள அசுத்த மாயை அதசு(கீழ்)
சுதனம் எனவும், சுத்த மாயை ஊர்த்துவச். (மேல்)

சதனம் எனவும், ஈசுர தத்துவத்திலுள்ள அனந்தன் முதனிய எட்டும் எட்டிதழ் வடிவம் எனவும், சதாசிவ தத்துவம் ஓன்றும் கேசரவடிவம் எனவும் கொண்டு அதற்குப் பொருந்த உரைப்பர் சிலர்.

உதாரணத்தில் கூறப்பட்ட கலாரூபம் என்றது பஞ்சகலைகளை எனக்கொண்டு அது, எவ்விடத்தும் சேர்த்து உரைக்கப்படும் எனக்கொண்டு ‘மன் முதல் நாளம் மலர்’ என்பதற்கு மண்ணைகிய நிலிர்த்தி கலா ரூபம் நாளம் எனவும், மண்ணை முதலாகவுடைய மற்றைய இருபத்து மூன்று தத்துவமாகிய பிரதிட்டா கலாரூபம் மலர் எனவும், ‘வித்தை எண்ணிய ஈசர் சதாசிவமும் கலை உருவாம்’ என்பதற்கு வித்தியா தத்துவமாகிய வித்தியாகலாரூபம் கலை என்று சொல்லப்படும் அறுபத்துநான்கு கேசரமெனவும், சுத்தவித்தையோடு கூட்டி எண்ணப்பட்ட ஈசர தத்துவமும் சதாசிவ தத்துவமுமாகிய சாந்திகலா ரூபம் கலை என்று சொல்லப்படும் கேசரங்களுக்குள்ளாக இருக்கின்ற ‘உரு’ என்று சொல்லப்படும் பொகுட்டு (காய்) எனவும், ‘நாதமாம் சத்தி அதன் கண்ணும்’ என்பதற்குச் சிவதத்துவமும் சத்திதத்துவமுமாகிய சாந்தியாதீத கலாரூபம் பொகுட்டின்கண் உள்ள வித்து எனவும் உரைப்பர் சிலர். இங்ஙனம் கூறுவன் எல்லாம் ஆகம பேதம் பற்றி எனக்கொள்க. கலை அறுபத்து நான்காகும். ஆதலால் இவ்விடத்தில் கலை என்பதற்கு அறுபத்துநான்கு கேசரங்கள் எனப்பொருள் கொண்டுள்ளார். இங்ஙனம் கலை என்பதற்குக் கேசரம் என்று பொருள் கொள்ளுதலை ஆகுபெயர் என்பர். ஈசர் என்பதற்கு ஈசர தத்துவம் என்று பெறுவது கொண்டுள்ளார்; இதுவும் ஆகுபெயராகும்.

உலகத்துள்ள கமலம் நாளம் முதலாக மேல் நோக்கித் தோன்றும். இருதயகமலம் அதுபோலத்

தோன்றாது. வித்துமுதலாகக் கீழ்நோக்கித் தோன்றி யுள்ளது. ஆதலால், திப்பிய (தெய்வீக) மலர் என்று கூறப்படும் இருதய கமலத்தில் சிவசத்தி நிலைபெறும். எனவே, சிவன் அச்சத்திக்கு மேலாய் நிற்பன் என்பது பெறப்பட்டது.

இனி இவ்வொன்பதாம் குத்திரத்தானும், அது கரணங்களானும் கூறப்பட்டுள்ள பொருள் வருமாறு: இச்சுத்திரம் மூன்று அதிகரணங்களையும் எட்டு உதாரணவெண்பாக்களையும் உடையது. எட்டாம் குத்திரத்திலே முதல்வனே குருவாய் வந்து உய தேசித்த உபதேசப் பொருளைச் சிந்திக்கும் முறையில் ஆண்மாவைச் சுத்தி செய்யும் முறையைக் கூறத்தொடங்கினார். பாசஞான பசுஞானங்களினால் முதல்வன் அறியப்படான் ஆதலால், அவன் திருவடி ஞானத்தாலே அவனை அறிய வேண்டும் என்பதும், பிரபஞ்சத் தைக் கானல் நீர்போல நிலையில்லாததது எனக்கண்டு கழித்தால் அத்திருவடிஞானம் விளங்கித் தோன்றும் என்பதும், அத்திருவடிஞானத்தால் முதல்வனைக் கண்ட இடத்தும் யழக்கவாசனையால் மீண்டும் பிரபஞ்சத்தைப் பற்று திருத்தற் பொருட்டு முத்தி பஞ்சாக்கரத்தை அறிவாற் கணிக்கவேண்டும் என்பதும் குத்திரத்தாற் கூறப்பட்ட செய்திகளாம் என்க.

எட்டாம் குத்திரத்திற் கூறியவாறு பாசஞானத்தால் முதல்வன் அறியப்படானுயினும் பசுஞானத்தால் அறியப்படுவன் என்றால் என்ன குற்றம் எனச் சிவசம வாதசைவர் கூறுவர். முதல் அதிகரணத்தால் அவரை மறுத்துத் திருவடி ஞானத்தாலே முதல்வனை அறிய வேண்டும் என்பதும், பசுத்துவமாகிய சீவபோதம் நீங்கிய இடத்தும் அவனருளால் அன்றித் தன்னை அறிய முடியாது. ஆதலால் ஆண்ம அறிவிற்குப் பதி ஞானமின்றித் தனித்து முதல்வனைக் காணும் தன்மையில்லை என்பதும் கூறப்பட்டன.

அவ்வாறு கூறவே அத்திருவடி ஞானத்தைப் பெறுதற்குள்ள செய்யவேண்டும் என்னும் ஐயத்தை நீக்குதற்பொருட்டு இரண்டாம் அதிகரணத்தால் நிலையில்லாத பிரபஞ்சத்தை நிலையில்லாதது எனக்காணின் திருவடிஞானம் ஷிளங்கித்தோன்றும் என்பதும், பிரபஞ்சம் முற்றும் நீங்கிய இடத்துச் சூனியம்போலத் தோன்றினும் அந்தத் தோற்றம் சூனியமன்று ஞான சொருபமே என்பதும், பிரபஞ்சம் நீங்கிய இடத்துத் தோன்றுவது உயிரன்று என்பதும், பிரபஞ்சம் நீங்கு தற்குச் சிவோகம் பாவனை செய்யவேண்டும் என்பதும் கூறப்பட்டன.

அவ்வாறு கூறப்படவே, ஆன்மாவைச் சுத்தி செய்வதற்குப் பிரபஞ்சத்தை நீக்கி ஞானக்கண்ணைப் பெறுதலேபோதும் அதன்மேலும் ஆன்மசுத்திக்காகச் செய்யவேண்டுவது ஓன்றுமில்லை என்பாரை நோக்கி மூன்றும் அதிகரணத்தால் ஞானக்கண்ணைப்பெற்ற இடத்தும் பழக்கவாசனையால் விட்ட பிரபஞ்சத்தை மீளப் பற்றுதிருத்தற்பொருட்டு முத்தி பஞ்சாக்கரத்தை அறிவால் தியானிக்கவேண்டும் என்பதும், அப்பஞ்சாக்கரத்தால் இதயத்தில் முதல்வளை அர்ச்சித்தலால் பழக்கவாசனை நீங்கும் என்பதும், இதயத்தில் தியானித்தலால் முதல்வளைக் காண்டல், சந்திர சூரியரிடத் தில் கிரகணகாலத்தில் இராகு கேதுக்களைக் காண்டல் போலும் என்பதும், அண்டத்தில் காணப்படும் முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் பிண்டத்துள் இதயத்தில் தாமரையாகக் கொண்டு அத்தாமரையின்மேல் சிவபரம்பொருள் வீற்றிருக்கும் என்பதும் கூறப்பட்டன.

உண்மை அகிளைம் - சாதன இயல் முற்றிற்று.



